

هشام جعْيُط

في السيرة النبوية

- ١ -

الوحي والقرآن والنبوة



دار الطليعة - بيروت

اللهي والقرآن والنبوية

في السيرة النبوية

- ١ -

جميع الحقوق محفوظة
لدار الطليعة للطباعة والنشر
بيروت - لبنان
ص. ب ١١١٨١٣
تلفون ٣١٤٦٥٩
فاكس ٣٠٩٤٧٠ - ١ - ٩٦١

الطبعة الأولى
تشرين الأول (أكتوبر) ١٩٩٩

الطبعة الثانية
أيار (مايو) ٢٠٠٠

هشام جعیط

في السيرة النبوية

- ١ -

الوحى والقرآن والنبوة

دار الطليعة للطباعة والنشر
بيروت

□ «وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمِنًا بِهِ كُلُّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا».

قرآن، آل عمران، ٧

□ «الإيمان مقدرة خارقة تعمل بجانب وحتى ضدّ قدراتنا الطبيعية... فهي تكشف عن ما وراء ما، عن عالم جليل وعظيم، هو وحده الحقّ ويحجبه عنّا عالمنا الزائل. وفي أعماق الروح، تتكثّس الانطباعات كالمياه المخفية، وهنا يتكون ينبع حيّ يتضخم ويغلي في الظلام، ثم يصعد ويخترق ويتفجّر. والإنسان الذي يطفو عليه هذا التيار تأخذه الفجأة من هذا الفيضان ولا يعود يعقل ذاته. كلّ الحقل المرئي من الوعي يشهد انقلاباً وتتجدد... ثم ينبلج فيه إيمان لا يقاوم وتصوّر قوي وتأكيد متّسّج، وفي بعض الأحيان إدراكات حتّية من شكيلة خاصة. فهي لا تأتي من الخارج وإنما من الداخل. وهي ليست بالهامات ذهنية، بل حقّاً حاسّة فيزيقية كرؤى القديسة «تيريز»، والأصوات البينية لـ«جان دارك»، والعلامات الموسومة على جسم «القديس فرانسوا».

هـ. تان (H. Taine)، جذور فرنسا المعاصرة

مقدمة

هذا الكتاب جزء من مشروع قديم طويل النفس، لكن حفزي على التفكير فيه ناشر فرنسي، وشجعني على البحث في موضوع «السيرة» اهتمام طلبي بدرولي حوله في جامعة تونس. فتمنيت منه بعد عشر سنوات من الجهد مع بقاء القليل من التغرات، لكنني كنت دائمًا ممتلكةً عن كتابة بيوجرافيا لن تزيد شيئاً على ما هو محرر بلغات متعددة، ولرتابة الكتابة السردية غير النقدية. وهكذا أتابني التردد لعقدٍ من الزمن. ولعل الذي أنقذ المشروع هو اعتمادي المقتصر على القرآن كمصدر كما على التاريخ المقارن للأديان، والافتتاح على أفق الثقافة التاريخية والأنتروبولوجية والفلسفية. ولذا اتجهت أكثر فأكثر إلى تصور أغراض معينة لا بد من التعمق فيها: الوحي والنبوة، معاني القرآن، تاريخية النبوة والتبي التي ستأتي في الآخر لوضعه في الإطار الواقعي من دون إعطاء هذا الواقع قيمة خاصة، بل هو أدنى من الحقيقة الدينية المحضة التي لا يمكن مقاربتها إلا بحسٍ رهيفٍ وعقلانيةٍ تفهُميةٍ ومعرفةٍ دقيقة.

ولقد أكدت كثيراً في هذا المشروع على الدقة وجزالة الخطاب، وابتعدت عن الأسلوب الوهاج المشوب دوماً بالضبابية. وحده القرآن جمع بين دقة التعبير والكلمة المثيرة والعمق الكوسمي والوضوح الكامل البين. وهذا من أهم خصائصه.

ولقد ترددت كثيراً بين الكتابة بالعربية أو بالفرنسية. فالعربية فقيرة جداً في كلّ ما هو مصطلحات في الفلسفة والعلوم الإنسانية التي انتشرت في الغرب لكثرتها استعمالها وكثرة استيعابها، فدخلت في الحياة الفكرية

العامة، ولذا تجد دائماً صدى في نفس القارئ حتى من المثقف المتوسط. والخطاب يكون عادةً موجهاً إلى من له ثقافة مسبقة في حقل العلوم الإنسانية، وإنما بات مبهماً أو وُسِّمَ بأنه أجنبي وكان ذلك وصمة عار. لكن العرب والمسلمين يفهمون القرآن بعقلهم وأحساسهم، وليس هذا متوفراً في الغرب، لا سيما وأنَّ ترجمة القرآن في دقة معانيه مستحيلة. وللدراسات المحمدية صدى في الضمير الإسلامي واهتمام بالغ، ولعل هناك حاجة إلى تجديد المسألة لا محابة في التجديد، وإنما محبة في التعمق في المعرفة.

وبعد، فهذا الكتاب وما سيرتبه كتاب علمي وليس بالدراسة الفلسفية، ويعتبر وبالتالي كمعطى ما هو لب الدين الإسلامي: الوحي، الإيمان، البعث. وسواء كان المؤرخ - المسلم وغير المسلم - مؤمناً أو خارجاً عن الإيمان، فمنهجه الصحيح هو هذا، أي اعتبار المعطى كمعطى ومحاولة تحليله لا أكثر.

وقد حاولت في الماضي أن أفکر فلسفياً في الوحي واعتبرته جدلاً بين أعمق الضمير المحمدي، وهو الإله الداخلي، وبين الإله الخارجي فيما وراء العالم.

وهنا ما أريد الإلحاح عليه أنَّ التبي لعب دوراً استثنائياً فريداً في بلورة الإسلام خلافاً لأغلب المؤسسين، إذ إنَّ الخطأ الأصلي القرآني في المعتقد والعبادات واضح أمرٌ مفصل، لا يمكن مسه. وإذا كان طبيعياً أن يتطور الإسلام كغيره من الأديان باستمرار، فتكومنت مدقونة في الفقه والحديث والكلام ثم التصوّف ثم الرجوع إلى الأصول، وإذا صحَّ أن الإسلام الخليفي أحدث تصوّراً ما عندما شعبت الحضارة بل أوغل الإسلام في حضارات بعيدة عن جذوره، فإنَّ الخطأ القرآني بقي صلباً فيما هو أساسي.

فلو أخذنا، على سبيل المقارنة، المسيحية والزردشتية والبوذية،

لوجدنا أنَّ العطاء التاريخي - أي في الواقع - للمؤسس خبا إلى حدٍ كبير وراء الدين المؤسس باستمرار. فكم من أفكار عجبت بها المسيحية، وكم من مؤتمرات عُقدت لضبط المعتقد، وكم من هرطقات ظهرت في القرون الأولى. والشيء نفسه بالنسبة للبوذية وتكرر المؤتمرات حولها وتغيير المعتقدات. أما دين زرداشت، فقد حصلت فيه ردّة، فرجع الفرس إلى «الديغات»، الآلهة القديمة، وأعرضوا عن التوحيدية ثم أحدثوا مبدأ النار المطهرة و«إكليروساً» مهيكلًا. لكن المرجعية بقيت لزرداشت مع إجلال كبير. وكذا بالنسبة للبوذا. أما المسيح الإنسان - الإله، فهو أكثر من مرجعية مجردة؛ إنه لب المسيحية تماماً. قد يبدو هذا نسياناً لتطور الإسلام وتشعبه إلى فرق وهرطقات، لها في بعض الأحيان نظرة خاصة إلى القرآن وحتى كتب مقدسة خاصة بها. وهذا طبيعي.

لكن لولا القرآن ولو لا محمد وبناؤه للدولة الإسلامية وتشجيعه الضمني على الفتوحات، وبالتالي بناء الامبراطورية ودخول السياسة وأهوائها في اللعبة، لما وجدت هذه الأهواء والفرق. إنما في آخر المطاف، بصفة مباشرة أو غير مباشرة (الإمامية)، تبقى السيطرة للقرآن ولشخصية محمد.

وتجدر الدولة والذين لها أهمية قصوى في المسيحية والإسلام. على أن لب الإسلام هو الدين، ولم يكن النبي يصبو إلى السياسة والسلطان والوحى والقرآن والنبوة هي أصل كل شيء، وبقيت العمود الفقري للحضارة الإسلامية على طول الزمن التاريخي. والحقيقة أنَّ الإسلام الأقلية لم يزاحم إلا قليلاً المسيحية في مجالها، بل هو نشر - بدون تبشير - التوحيدية المحمدية في رقاع كانت متخلفة دينياً كفارس وما وراء النهر وشمال الهند وأعماق المغرب، ثم في لحظة ثانية متأخرة في إفريقيا والعالم الماليزي، وهنا زاحم الهندوسية والبوذية.

والبوذية ذاتها انتشرت في الصين واليابان وجنوب آسيا، لكنها لم

ترتبط إلا قليلاً بالدولة العتيدة القائمة. فشهدت النجاح أحياناً والاهتزازات أحياناً أخرى. وُقضى أمرها تقريرياً في الصين بقرار من الإمبراطور، وكان هذا كافياً لتدميرها. وحصل الشيء نفسه في فترة متأخرة باليابان.

إن الصيغة التأكيدية الحامية في القرآن واعتباره ككتاب الله المُنزَّل بكليته خلافاً للكتب الأخرى، والحفظ عليه من الشوائب، وإصرار النبي في حياته على حقيقة الوحي، إن كل هذا أعطى الإسلام قوة داخلية كبيرة. كما أن احتواء القرآن على قانون وأخلاقية وحتى على تناقضات أكسبه تأثيراً عظيماً ومعنى مطلقاً. فالالتناقضات موجودة في كل الأديان الكبرى، وهي التي تجعلها تحيب على كل تساؤل وتتجه إلى كل الأفراد والجماعات بتعدد حاجاتهم ورؤاهم، ومع تناقض عقولهم وأهوائهم.

إن المسيحية والإسلام لعبا دوراً كبيراً في المجتمعات الإنسانية وما زالا. لكن المؤمن الحق لا يهمه هذا الدور بقدر ما تهمه الحقيقة المستبطة المحبوبة. والمؤرخ يقف عند الظواهر والفيتوミニولوجيا، هنا بخصوص لحظة التأسيس، لأنها مصدر كل شيء أتى من بعد، وللصعوبات التي لاقتها، وهي أمر يكاد يكون حتمياً. النجاح حصل في كلتا الحالتين بوسيلة الدولة. وأقصد بالنجاح الرسوخ الكلّي في المجتمعات ضخمة، لأن لكلّ من الدينين أتباعاً من الأول وواجهة خاصة في المحتوى، استقطبت للمسيحية أعداداً مهمة من الاتباع، وحصل للإسلام أيضاً الشيء نفسه في المدينة. ولا أشك في أن الإسلام حتى بدون خلق الدولة كان مؤهلاً لاستيعاب الكثير من الناس.

والدولة الرومانية كانت مؤسسة قوية وصلبة ومنفتحة على كل الفلسفات والأديان والشعوب. وبسبب امتدادها وتراثها السياسي، كان من الضروري التمسك بمؤسسة الإمبراطور ولو زاغ عن الجادة. لكن التناقضات الداخلية أضعفتها من الداخل خلافاً للإمبراطورية الصينية

المرتكزة على أمة واحدة وعلى الفلسفة الكونفوشية في الحكم والأخلاق. ولذا رأت الدولة الرومانية مع قسطنطين - لإنقاذ ذاتها - ضرورة اتخاذ المسيحية كدين رسمي اعتماداً على الكنيسة المُؤسسة وجسم الأساقفة. بل تَقْوِي دور الامبراطور وتدخل كثيراً في الشؤون الدينية. فاليسعية إذن عملية إنقاذ للدولة، علماً بأنها انتقلت إلى الشرق. إنما وراء كل ذلك كانت هناك جوانب سلبية مهمة: حذف الفلسفة اليونانية والعلم اليوناني والعقل اليوناني، ومشاعر الانتماء في صلب النخبة إلى حضارة وثقافة وما تلزمـانـه من تضامن متـاذـبـ من فوق إلى تحت Paideia. وقد حاول الأـسـاقـفـةـ الدـخـولـ فيـ هـذـهـ اللـعـبـةـ الـحـضـارـيـةـ لـتوـبـسـيـعـ رـقـعـةـ الـذـيـنـ وـاجـتـذـابـ الـعـطـفـ الـامـبـراـطـوريـ. لـكـنـهـمـ كـانـواـ لـمـدـةـ طـوـيـلـةـ قـاصـرـينـ فـيـ مـيدـانـ الـثـقـافـةـ الـعـلـىـ. كـمـاـ أـنـهـ هـذـاـ التـحـوـلـ إـلـىـ الـمـسـيـحـيـةـ فـيـ الـعـالـمـ الـرـوـمـانـيـ أـذـىـ إـلـىـ عـدـمـ التـسـامـحـ إـزـاءـ الـأـدـيـانـ الـعـتـيقـةـ الـتـيـ بـقـيـ أـنـاسـ مـتـشـبـشـيـنـ بـهـاـ وـلـاـ يـرـوـنـ ضـرـورـةـ لـفـكـرـ دـيـنـيـ أـحـادـيـ،ـ بلـ غـلـبـ عـلـيـهـمـ الـأـسـفـ وـالـأـسـىـ.

أما الإسلام المحمدي، وقد جاء في فترة عمت المسيحية فيها على الشرق برعاية الدولة، وكذلك المذهبية في إيران برعاية الدولة أيضاً، فقد كان مديناً بنجاحه الفوري تقريباً لتهميـشـ الجـزـيرـةـ الـعـرـبـيـةـ وـلـغـيـابـ الـدـوـلـةـ الـقـمـعـيـةـ بـالـضـرـورـةـ،ـ لـكـنـ أـسـاسـاـ لـتـكـوـنـ جـمـاعـةـ مـسـلـحـةـ فـنـوـاـ دـوـلـةـ. فالسياسة بكل ما تعنيه من دبلوماسية وسلطة وحرب فمصالحـةـ هيـ التـيـ أـكـسـبـتـهـ النـجـاحـ وـالـاعـتـرـافـ بـهـ فـيـ الـحـجـازـ. وـهـذـهـ الـأـدـاـةـ الـدـيـنـيـةـ بـقـيـتـ تـشـتـغلـ بـعـدـهـ عـبـرـ إـطـفـاءـ الرـدـةـ ثـمـ انـطـلـاقـةـ الـفـتوـحـاتـ. فـصـارـتـ الـدـوـلـةـ الـامـبـراـطـوريـةـ،ـ بـعـدـ عـشـرـ سـنـوـاتـ مـنـ مـوـتـ مـحـمـدـ،ـ بـأـيـدـيـ أـصـحـابـهـ مـنـ الـعـرـبـ الـمـسـلـمـيـنـ.ـ لـكـنـ الـإـسـلـامـ،ـ خـلـافـاـ لـلـمـسـيـحـيـةـ،ـ لـمـ يـنـدـسـ فـيـ دـوـلـةـ قـائـمـةـ مـنـ الـقـدـمـ لـتـعـزـيزـهـاـ،ـ بلـ هـوـ الـذـيـ كـوـنـ الـدـوـلـةـ الـتـيـ حـافـظـتـ عـلـيـهـ وـنـشـرـتـهـ بـمـجـرـدـ وـجـودـهـ لـمـدـةـ أـرـبـعـةـ عـشـرـ قـرـنـاـ.

وتنطبق هذه النظرة على كل الأديان الكبرى. لكن ضمير النبي ليس كأي ضمير في تركيبه الخاصة لاستناده على تاريخية طويلة المدى تسربت من إبراهيم وحتى من آدم إليه. فالوحى له ضمان في تاريخية الروح التي ليست كافية تاريخية. ففي مجال التوحيدية، وحسب التقليد، مرت أربعة قرون بين إبراهيم وموسى، وأكثر من عشرة قرون بين موسى وعيسى، وستة قرون بين عيسى ومحمد. وكان القرآن يلمح إلى ضرورة بirth جديد ومجدد وأن الوقت حان لبزوج نبوة محمد طوال هذه الزمنية. فالروح تتطلب مخاضاً طويلاً وسندًا في الماضي يعتمد عليه ويحصل تجاوزه: وهذا شأن كل التقاليد الكبيرة.

لكن الدين التوحيدى ليس فلسفه أو حكمة أو فناً أو أدباً، بل نواهه الأساسية هي تجلية الله ليس بالبرهان وإنما بالوحى - التجلّى. فالنبي - الرسول يُطالب بتصديق تجربته في العلاقة مع الإلهي. وهذه التجربة تأمر بذلك بالأمر الصارم القاطع. فالإيمان ليس انضماماً أو انتماء إلى رؤيا كونية، بل التزام كامل يلف كل الضمير وكل الحياة. وبالتالي، فهو شعور قوي جداً، ولا يمكن أن يحصل بالبرهان العقلى وإنما يستلزم الوحي وحضور الإلهي ووجود إله كمرجع في الحياة وأمالها وألامها وكمحاكم في اليوم الآخر. وذلك يستدعي طبعاً تصديق النبي، بل وتقديسه بالكاد.

وقد حاولنا في هذا الكتاب الاعتماد على المعرفة واستنباط منهج عقلاني - تفهمي لم نجده لا عند المسلمين القدماء من أهل السير والتاريخ والحديث، ولا عند المسلمين المعاصرين. وأكثر من ذلك، إن المستشرقين على سعة اطلاعهم، لم يأتوا ببحث يذكر في هذا الميدان. وتبقى دراساته هزلية، مقارنة بفحول الفكر والتاريخ في الغرب. وقد اعتمدنا على منهجية هؤلاء في مواضيع أخرى لأنهم لم يهتموا بالإسلام إلا قليلاً.

وعلى كلّ، فالتعريف - بوجه المقارنة - بالحضارات والأديان الأخرى، إنما أرجو منه خروج العرب والمسلمين من تقوّعهم وضيق

أفهم الفكري. وكان هذا مما حفزني على الكتابة بالعربية. وأخيراً، لا بد هنا من أن أسد شكري لمؤسسة الملك عبد العزيز آل سعود في المغرب، لأنها مكتنتي من إلقاء محاضرة حول الموضوع وطلبت معي نشرها. لكن المحاضرة غدت كتاباً، بل جزءاً أولاً من مؤلف أطول حملته مدة عقد من الزمن في ذهني وقلبي وروحي.

I

القرآن ككتاب مقدس

كلمة «وحي» موجودة عديد المرات في القرآن لوصف ماهية الخطاب القرآني وعلاقة الله بالنبي محمد والإلهامات الموجّهة إلى الأنبياء من قبّلِه. ويبدو من القرآن أنّ الوحي الإلهي إلى هؤلاء يجري بصفة داخلية وبدون وعي كامل، أي كتأثير نفسي. وبخصوص الرسول، يظهر جلياً أنّ ما يتلوه وما يُشير به قومه والعالمين «إنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى» (النجم، ٤)، وترت العبارات بكثرة نسبياً. ويتوجّب علينا أن نميز هذه العبارة عن عبارات ومفاهيم أخرى أساسية أدلّ بها القرآن وأولاًها كلمة «تنزيل». فهناك الوحي الذي لا يندرج في الفضاء، وهناك التنزيل الذي يرمّز إلى الفضائي - الزمني من الأعلى إلى «التحت». أمّا المفاهيم الأخرى، مثل: «كتاب» و«حكمة» و«ذكر»، فتهدّف فقط إلى وصف القرآن في علاقته بالماضي التوحيدي أو البشر المعاصرین والآتين.

ومفهوم «القرآن» ذاته أكثر أهمية، ويصعب تفسيره، إلاّ أنّي أفت النظر إلى تبانيه مع عبارة «الكتابات المقدّسة» أو «الكتاب المقدس» Biblos، المحتوية على التراث اليهودي - المسيحي، والمشيرة إلى فكرة المكتوب في صحف. بينما القرآن يشير إلى ما هو شفوي «يتلّى» بالرغم من أنه أيضاً كتاب ليس على شكل المكتوب ولا حتى على شكل الوحي المكتمل، إذ يصف نفسه بأنه الكتاب écriture من الأول تقريباً لكنّ مفهوم الكتاب في العربية القديمة يعتبر عن الكتابة والمكتوب معاً كما ورد في حديث بخصوص معاوية: «اللّهم علّم الكتاب والحساب». فإنّما أن يكون القرآن كلاماً سرمندياً و«أركتيباً»، وإنّما أنّ أيّ جزء منه يمثل الكتاب كله وهو الكتاب كله. Archétype

القرآن هو نتيجة الوحي ومضمونه، والقرآن كمعانٍ وألفاظٍ من هذا العالم مُندرجة في الفضائي - الزمني يُدرك بالإدراك الحسّي والذهني، ليس إلاّ نسخة من «الأركتيب» الأصلي الإلهي، وهذه مسألة كلامية. وليس هو

الوحى بذاته، إذ الوحي هو العملية التي تم بها التبليغ إلى الرسول والتجربة الفريدة التي عاشها. وليس همنا أن نستكئن هذا بالعقل، فهو أمر مستحيل، ولا حتى أن نسوق نظرية فلسفية حول الوحي في الإسلام، فقد حاولنا ذلك في مقام آخر^(١). سيتجه مجهودنا إلى مقاربة تاريخية معتمدة على النصوص وعلى المقارنة، وإلى مقاربة ظواهرية.

ولا يعني التاريخ هنا تقديم الظروف الخارجية لنزل الوحي، كما ورد ذلك في السير والتاريخ، بل استقراء القرآن أساساً عندما يذكر ويصف تجربة الوحي لدى النبي. والقرآن هو المصدر التاريخي المعتمد الصحيح لأنّه يرمز إلى ماهية الوحي والظروف التي حفّت بيدهه وتواصله ولا يدخل في التفاصيل الدنيوية الفارغة. وكثيراً ما اتخذ القرآن أسلوب الحاجة والإقناع، وبالتالي فقد اهتمّ بصفة بالغة بوصف مصاديقه ومصداقية العلاقة الإلهية - النبوية التي تبلور في الوحي عندما تُتَخَذ هذه العلاقة صيغة التبليغ من الله إلى الرسول وصيغة الأمر والنهي والتعليم. وهذه العلاقة مقدسة لأن الله في أساسها، وكلّ ما يمس الشخصية الإلهية يعتبر «قدسيّاً» في الثقافات السامية، وليس غيره أبداً^(٢). وضروري أن نميز، إذن، بين المقدس وهو الله وما جاء منه، وبين الحرام والحرام والمحرّم الذي ينافي في المعجم القديم ما هو حلال وحلال، وهو مفهوم قديم، فضائي على الأغلب. وقد اعتمدت اللغة اللاتينية على تمييزات أخرى، واستفحّل الغلط في اللغات الأوروبية الحديثة التي تصنف الكتب المقدسة بصفة «Sacrées»^(٣) مثلاً، أي ما هو حرام بالمعنى الأصلي، بينما قدّيماً كان وما زال يُنعت العهد القديم والجديد بـ *Saintes*، وهو النعت الصحيح.

القرآن، إذن، كتاب مقدس بالمعنى الدقيق للكلمة سواءً آمن بالوهيته الإنسان - المسلمين وحتى غيرهم - أم لم يؤمن، فاعتبره تراثاً دينياً يدخل وبالتالي في سلسلة الكتب المقدسة المعتمدة على علاقة مع الإله، أي على

وحي. على أن مفهوم الكتاب المقدس أوسع من مفهوم الكتاب الموحى به révélé، لأنَّ من الأديان مثل البوذية ما يستبعد فكرة الإله جملةً.

ولو قارنا القرآن بالكتب المقدسة الأخرى لوجدنا أنه الوحيد الذي اعتبر نفسه واعتبرته العقيدة الإسلامية ككلام منشق كلِّياً عن الله في الشكل والمضمون، أي عن الشخصية الإلهية المترفة المتعالية، وهذا ما لا نجده في الأديان الأخرى. القرآن ينظر إلى التوراة والإنجيل ككتابين متزللين، لكن لا ندري هل كان ذلك على شكيلة القرآن ذاته. يعتبر النص أنَّ كلاًًا منهما «كتاب»، وأنَّ الاثنين معاً هما «الكتاب» وكلام الله، وأنَّ المجموعة المنضaf إليها القرآن هي «الكتاب» الجملي، وأنَّ القرآن ليُؤخِّده هو «الكتاب» بامتياز لأنَّه الأخير و«المهنيمن» عليهما^(٤).

ويعتبر القرآن أنَّ التوراة هي الكتاب المقدس اليهودي، وفي هذا يشترك مع التقليد اليهودي خصوصاً بعد الأسر، وفي النظرة الربانية والتلمودية التي تمنح هذا القسم من العهد القديم مكانة خاصة ومتفوقة لأنطواهه على الشريعة La loi.

على أنَّ هذا التقليد، وأكثرَ من ذلك المسيحية، لا يعتبران أنَّ الكتاب المقدس كله حرفياً من كلام الله: هناك الوصايا العشر وأوامر الإله إلى موسى ومن بعده ووحيه إلى الأنبياء المتكلمين باسمه، كما نجد في الأنجليل أقوالاً للمسيح - وهو مؤلَّه - وخطباً له وأشهرها «خطبة الجبل». والكتاب العبري المقدس يحوي إلى جانب التوراة، وهي الخمسة أسفار الأولى، أجزاء متعددة خاصة بعهد القضاة فالمملوك فالأنبياء بالمعنى اليهودي - وهو معنى مضبوط - ف Higgins كما فأناشيد. فهو مدونة ضخمة ومتنوعة ومترسبة على طول ألف سنة من التحرير والتهذيب. ولا يشبه هذا الكتاب إلا قليلاً جداً القرآن في شكله حيث يتكلم الإله بصيغة الضمير الفاعل ويتجه إلى الرَّسول والمؤمنين، أو لا يَرِدُ المتكلِّم لكنَّ واضح أنَّه الله نفسه. والأسلوب في القرآن هو نفسه مع متغيرات طفيفة، وكانت فترة

النزول قصيرة (٢٠ سنة). وإلى جانب التوحيد - الذي هو ليس تأكيداً على وجود الله لقوم ينكرونـه سواء كانوا من المشركين أو من أهل الكتاب - نجد في العقيدة الإسلامية ضرورة الاعتراف بأنَّ القرآن كُلُّه وحي وارتباط ذلك حيّياً برسالة محمد، في حين أنَّ الأمور تتخذ صورة أخرى في الدينين الآخرين. فإجلال التوراة بالذات تأكّد أكثر فأكثر لدى اليهود وتزايد مع الزمن، لكنَّ الكتاب المقدس - في جملته تراكمت فيه العناصر التاريخية والجنيالوجية والقانونية والحكمية و«النبوية» والطقوسية بكلِّ تفصيل ودقة^(٥). واعتُبر أساساً من طرف المسيحيين الذين يعتقدون في قداسته أنَّ المحرّرين على مِنْ الأزمـة كانوا ملهمـين من الله نحو الصواب والصحيح، لكنَّ الكتاب كُلُّه ليس بكلام مباشر من الله، والأرجح أنَّ هذا المفهوم استتبـطـه الإسلام.

وبخصوص الإنجيل في رواياته الثلاث المشابهة والأربع الكاملة، ما نجده هو شبه سيرة عيسى من ولادته إلى دعوته إلى صلبه إلى رجوعه وارتفاعه إلى السماء تداخلـ في طياتها أقوالـ للمسيح. ومنها ما هو هام مثل ما ورد في حديث العشاء الأخير La Cène. أو خطابـ المـلـخـص لنظرـته الدينـية والأخـلاـقـية على الجـبـل^(٦). كلـ هذا يـشـبـهـ إلى حدـ ماـ في تقلـيدـ المسلمينـ السـيـرةـ الجـزـلـةـ وبـعـضـ الأـحـادـيثـ الأـسـاسـيةـ وـخطـبةـ الـودـاعـ عـلـىـ شـكـيـلةـ تـلـخـيـصـ بـلـيـغـ قـوـيـ للـدـعـوـةـ الـمـحـمـدـيـةـ. وقد ذـكـرـتـ فيـ الأنـجـيلـ معـجزـاتـ المـسـيـحـ، لـكـنـ لاـ ذـكـرـ لـأـيـ أـدـعـاءـ لـلتـجـسـيدـ

→ والألوهـيةـ منـ طـرـفـ المـسـيـحـ نـفـسـهـ، أـمـاـ مـفـهـومـ «ـالـابـنـ»ـ فـهـوـ مـبـهـمـ.

لو حـوـلـنـاـ نـظـرـنـاـ إـلـىـ رـقـعـةـ حـضـارـيـةـ أـخـرىـ مـتـأـثـرـةـ بـالتـقـلـيدـ الإـيرـانـيـ - الهـنـديـ، بلـ هيـ فـيـ قـلـبـهـ وـهـيـ إـيرـانـ، وـعـلـىـ وـجـهـ الدـفـقـةـ خـرـاسـانـ، لـالـتـقـيـنـاـ بـمـبـدـعـ دـيـنـيـ تـوـحـيـدـيـ كـبـيرـ، هوـ زـرـدـشـتـ مـنـ الـقـرـنـ الثـامـنـ قـ.ـمـ.ـ وـهـوـ نـبـيـ منـ قـامـةـ كـبـيرـةـ بـرـزـ فيـ وـسـطـ مـغـاـيـرـ تـامـاـ لـلـوـسـطـ السـامـيـ الصـحـراـوـيـ، وـقـدـيمـ موـغـلـ فـيـ الـقـدـمـ.ـ وـلـاـ تـهـمـنـاـ دـعـوـتـهـ التـيـ هـيـ اـصـلـاحـ جـذـرـيـ لـلـمـعـطـىـ الـعـتـيقـ

الإيراني - الهندي قبل الهجرة الهندية - الأوروبي، بقدر ما يهمنا كتابه المقدس. وكلّ ما تبقى منه أشعار كان يستلهمها من إلهه أهورا - مازدا الذي يُشرّب به - وبين الشعر والدين علاقة خاصة - مطبوعة بطبع المثانة والقدم (اللغات) وما زالت موجودة في مدونة الأفستا الفارسية. وهكذا كان زردهشت يتكلّم بوحي وبعد ارتباط العلاقة مع الإله. وعندما يفتر عنه الوحي أو الإيحاء الإلهي وتقطع الصلة يظلّ حائراً ومتألماً، وهذا مذكور في اللغات.

وفي جو ثقافي آخر ظهر البوذا في حكمته العظيمة ونظرته إلى الوجود والسعادة القصوى. والذي حدث هو تجلّي الحقيقة له وتكشفها، لكن ليس من مصدر إلهي لأنّ البوذا، ومن بعده البوذية، لا يعتقد في أي إله بل هم تجاوز التناصح والتوصّل إلى عدم النيرvana، وهي السعادة القصوى. من الصعب هنا الحديث عن وحي أو إيحاء بالمعنى السامي - الإيراني، بل هو أنكشف الحقيقة للبوذا، كما يعبر عن ذلك المعجم الصوفي الإسلامي بعبارات الكشف والتجلّي والفتح، ومثلما يوجد في اللغات الأوروبية التي تستعمل الكلمة Révélation المعبرة عن الانكشف أكثر منها عن الوحي، وهي حاملة لمفهوم أوسع.

بالنسبة للتقليل الأوروبي من القدم، الله ينكشف للبشر تحقيقاً لنجاتهم بسبيل شتى وليس فقط بالخطاب. وبالنسبة للعلم الحديث، الكشف يحدث في كل دين يتوجه صاحبه إلى حقيقة ميتافيزيقية كانت محظوظة لآخرين، فانهتك أمامه الستار كما لدى البوذا وحتى لدى مبدعي الأديان الصغيرة قديماً وحديثاً.

وفي المسيحية تكشف الله في المسيح، وهو التجسيد حسب الكنيسة، التي أبدعت نسقاً وتركيبياً عقدياً، فيلعب النص دوره بإضفاء القاعدة التاريخية والتعاليم الأخلاقية فقط. وفي البوذية تكشفت الحقيقة للبوذا الذي قام بمجهود شخصي لكسب النيرvana، وعلى البوذيساتفا أن يحتذى حذوه

ليتحرر من سجن التناصح وعداب الوجود، لكن البوذيساتفا يضحي بنفسه في سبيل البشر فهو منقذ.

والإسلام أتى تاريخياً بعد المسيحية ببضعة قرون، فقام بتحويل الاتجاه وأكَّد على الرجوع إلى الجذور. ففيما المسيح تجسيد الله حسب الكنيسة، القرآن أساس في الإسلام إذ به أقيمت من جديد العلاقة بين الله والإنسان. فما محمد إلا إنسان «مَيْتٌ» كالآخرين، غير مكتسب لأية صفة إلهية ولا للقدرة على تعطيل مسار ستة الله أي الطبيعة بأية معجزة في العالم. ولم يُؤهَل لينقذ الإنسانية من وصمة آية خطيئة أولى، لكن الله أرسله بشيراً ونذيراً عن طريق الوحي القرآني. وبذلك يلعب الوحي، ومحتواه القرآن، دوراً رئيسياً في هذا التطور من التوحيدية. بل للقرآن أهمية قصوى كما بيَّنت لأنَّه الكتاب الوحيد المُوحِي به تماماً بدءاً من التكشُّف الأوَّلي، وبذلك فهو الكتاب المقدس بامتياز.

وإذا لم يكن القرآن تجسيداً لله وإنما كلامه (أو كلمته؟)، فهو الأثر الإلهي الذي انطبع في الصيرورة الإنسانية. فالمسلمون اهتموا به كثيراً عندما هُضمت الدعوة، وقام الجدل حول قدم القرآن - كقدم الله - أو خلقه أي كونه مُحدَّثاً. والأرجح أنَّ المعتزلة عظموا كثيراً الشخصية الإلهية وخالفوا ما يُشَبِّه التشخيص المسيحي، وأنَّ أهل الحديث لم ينفُطُوا إلى هذا لرسوخ إسلامهم، فعظمو المكتوب تعظيمًا للمصدر (القرآن والحديث = الله ورسوله). على كلِّ، كانت الأزمة وعيَاً بضخامة الحدث القرآني في زمن آتسع فيه سلطان الإسلام حتى غدا هو العالم.

إنَّ الوحي هو ما يأتي بعد التجلِّي الذي هو إدراك من جهة، وانكشف من جهة أخرى، وحدث فقناعة. ويتخذ الوحي شكل الخطاب والمعنى^(٧)، وتُعبِّر اللُّغات الأوروبية عن الظاهرتين المتعاقبتين بالكلمة نفسها، بينما سنرى التعاقب واضحاً في سورة النجم: «ثُمَّ ذَنَا فَتَدَلَّ . . . فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى». وإذا كان من الضروري أن نعي هذا التمايز

بين التكشّف والوحي، وبصفة أخرى بين الوحي ومتنه (القرآن)، فلا حرج من البحث عن الظاهرتين معاً لما بينهما من التقارب، لكن مع إقرار بأن التكشّف يبدو في المسار النبوي كحدث الانطلاق الاستثنائي، بينما الوحي سيأتي بانتظام. وهذا ما سنبحث فيه ونبرهن عليه. ولكلّ هذا أهمية قصوى بالنسبة للمسلم، بالنسبة للقديسي في فهم الأديان، وبالنسبة لتاريخ العالم عامة.

II

الرؤيا والوحي في المنام

إن تاريخ الأديان كتاريخ لا يزن بوزن يُذكر أمام المعتقد ذاته وما يلِفُه من شعور وارتباط بالحياة الإنسانية. التاريخية الفعلية تلعب دوراً مهماً في بروز الدين وتشكله وتغلغله في الأعمق الاجتماعية ومُنْحِه جزءاً من شرعيته. فهمنا هنا لا ينحصر في المنهجية التاريخية المقارنة، بقدر ما يتوجه إلى استقراء القرآن بمنهج ظاهري كما يعطي نفسه للقراءة والفهم بدون تأول وإسقاط.

والقرآن يتكلم الكثير عن ذاته ويدقق هويته ويتكلّم عن الوحي كما يكشف لنا لحظة التجلّي، وهو يُسلط أضواء قوية وقاطعة. فالقرآن ليس فقط وثيقة تاريخية بالنسبة للمؤرخ، والكلام المقدس الحق بالنسبة للمؤمن، بل هو ما - يجب - أن - يُنَصَّت - إليه في الأساسي والجوهرى.

من هنا تتخذ لحظة انتصاب العلاقة بين الكائن الحق الشخص وهو الله، وبين محمد - الإنسان وكإنسان، أهمية قصوى في عمقها الميتافيزيقي والتاريخي. هذه هي لحظة التجلّي.

في الحقيقة هذه اللحظات نادرة في مسار الإنسان. هناك موسى وعيسى وزردشت والبودا ولاوتسى، أي أشخاص انبلجت فيهم هذه التجليات التي هي أكثر من أن نعتبرها أحداثاً تاريخية. فهي في التاريخ لكنها ترمز إلى ما وراء التاريخ وما وراء العالم المُعطى سواء إلى الكائن - الإله - الشخص أو المطلق للأمشخص. ورأى أن نظرية «ياسبرس» قاصرة عندما تُنعت هذه الظاهرة بـ«العهد المحوري» في التاريخ، فتوقفها في فترة معينة وتبقى سجينه فلسفة التاريخ. إن هذا إلا منظور معين، صحيح في مستوى، إنما يوجد ما هو أشمل وأعمق. فمبدعو الأديان الكبرى، أي المؤسّسون ومن أثروا عملهم، هم من إفرازات تطور الإنسانية وحتى الحياة عامة. هناك وزنٌ تاريخ طويل جداً - وليس بعهد - أتى من الغياب، لكن

المؤسسين أعطوا عقلهم وحواسهم دون فقدانها واقتربوا من الجنون دون الوقوع فيه. وهذا ما يصعب علينا فهمه بالعقل الحديث وأدواته، كما أن من المستحيل أن تُستعاد النبوة الكبرى بعد توقفها مع محمد. هي معطى كصلاحة العالم الخارجي، لكن قد تغدو يوماً تراثاً، فيكون معطى أيضاً.

وليس لنا مع هذا أن نستسلم ونتخلّى عن طريقتنا الفينومينولوجية، وإنّا ردّنا ما أورده المصادر القديمة كـ سيرة ابن إسحاق / ابن هشام، وتاريخ الطبرى، وطبقات ابن سعد، وصحيح البخاري، وصحيح مسلم، وهي تناطح في أغلب الروايات وتعتمد كثيراً على القرآن ذاته، وتعكس نظرة العلماء - بعد قرن ونصف من البعثة - إلى بده الوحي وما حفّ به من خوارق هيأت له السبيل. إنّ التقليد كموروث مروي متناقل يدخل في بناء قصة المؤسس وأسطورته في كل الأديان، ولو لا لم نكن لنعرف شيئاً عن موسى وزرداشت والبودا وكونفوشيوس الحكيم. فهو يحافظ على نوأة من الحقيقة التاريخية، ولا يستطيع في بعض الأحيان أن يتتجاوزها كما الأمر بالنسبة للمسيح فتفتح الرواية في التناقضات. أمّا النبي محمد فقد قامت دعوته ضمن أناس سُلّطت عليهم بسرعة فائقة أضواء التاريخ: قريش، بنو هاشم، الخلفاء الأوائل، الأمويون...، وقد عاش النبي في مجتمع كذبه طويلاً، فأتى القرآن لتصديق رسالته بإبانة ظروف البعث وكيف حصل والتأكد على صحة التجلّي بوصفه كما هو. وهكذا يبقى الكتاب مصدر السيرة التي وشحّته وكتّبت ما يذكره بخلاف قصصي.

إنّ محمداً بُعث في فترة متأخرة من التاريخ انتظمت فيه بعد الإنسانية في مالكها وحضاراتها ودياناتها ورفاعها الجغرافية بدءاً من منتصف الألفية الأولى قبل المسيح. وإذا كانت الجزيرة العربية متأخرة عن القافلة لأسباب مناخية، فالقرشيون كان لهم مستوى عقلاني بعيد عن السذاجة وأرفع بكثير من مستوى أبناء «الجليل» زمن المسيح. ومن هنا صعوبة الدعوة في هذا

الوسط، لكن أيضاً إمكانها لوجود الحرية والعصبية وانعدام مؤسسة الدولة. ومن هنا كذلك نفهم لماذا سجل القرآن عناصر هامة من مسار النبي واسترجع التقليد السامي التوحيدى في وسط لا يعرفه، ولماذا اتسم بالإقناع العقلاً وابتعد عن الخوارق لأنها مستحيلة في ذاتها ومستحيل الإيمان بها في هذا الوسط. فمعجزات الأنبياء من قبل لم توجد فعلاً، وإنما روى بعدهم أنها وجدت، وسرت القصة عبر التاريخ على أنها واقعة جرت، وإن المعجزة إلا حديث عن المعجزة.

إن المصداقية التاريخية للقرآن هي ابتعاده عن كلّ عنصر لاعقلاني بخصوص النبي بالذات. وكيف كان يمكن ذلك في وسط شكوكى إلى أقصى درجة؟ لذا تم فيما بعد تأويل أحداث يصعب تصديقها كحدثٍ جزء والإسراء على أنها جرت في المنام أي بالرؤيا^(٨)، إنما بالرؤيا الصادقة بمعنى المعبرة عن الواقع والحقيقة بدون زخرفة وتزييف وترميز، سواء كان ذلك واقع الحاضر أو المستقبل. ويشهد القرآن على أن النبي تأتيه رؤى يصدقُها الله: «لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولُهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ» (الفتح، ٢٧)، فينجزها في الزمنية المقبلة ويضمن صحتها على محك الواقع. وما من شك في أن العبارة أخذتها السيرة من القرآن عندما تقضى علينا أنّ من علامات اقتراب البعثة «الرؤيا الصادقة التي تأتي كفلك الصبح». لكن ما معنى الرؤيا بالضبط؟

في المعجم العادي، هي ما يجري للنائم في نومه. لكن القرآن إذ يذكرها لا يُعرف بها ويدرك في مقام آخر «أضغاث أحلام» (يوسف، ٤٤) على أنها عكس الرؤيا. ثم يرد في السورة نفسها ذكر للرؤيا - وهي رؤيا يوسف - في المنام وما رأه الملك، وهي تتطلب «تأويلاً للأحلام»، فيأتي يوسف لـ «يقتني»، ويقول القرآن: «أَفَيْنَا» (يوسف، ٤٦). فالتأويل والفتيا في هذا المقام يحتاجان إلى دراية ومعرفة. وهكذا يحصل التمييز في القرآن بين الرؤيا المكتسبة لمعنى خفي يتوجب كشفه وبين الحلم العادي.

وقد لعبت الرؤى - الأحلام دوراً كبيراً في الثقافات الإنسانية على الدوام من سومر إلى اليوم. وبرع علماء التأويل في بابل^(٩) إذ اعتبرت لغزاً يتطلب التأويل وهو الكشف عن المعنى الخفي ولصلتها بالعالم اللامرئي وبالمستقبل. المستقبل موجود بالقوة في ظهر في الحلم ويمكن الكشف عنه. وما تأويل الرؤى إلا جزء من أجزاء التنجيم المتعددة والكهانة بالمعنى الواسع والرجم بالغيب. ولقد كان للعرب في الجاهلية تراث مهمٌ في هذا المضمار.

وتواصل دور الأحلام في المجتمعات، فـ«تحذ شكلأ خاصاً «واقعيَا» في التصوف الإسلامي، وكذلك في الغرب إلى أن ظهرت نظرية «فرويد» في كتابه **تأويل الأحلام** ومفادها أنَّ الحلم ترميز وإخراج.

ما أريد التأكيد عليه هو أنَّ الرؤيا موجودة في القرآن بخصوص الشيء والأنباء من قبل مثل يوسف، وأنَّ فعل «رأى» في هذه السورة يشير إلى الرؤيا في المنام. لكنَّ رؤى النبي في القرآن وفي السيرة لا ترمز إلى معنى خفي يؤول كاللغز، بل هي واقعية حقيقة كما في اليقظة سواء على صعيد الحاضر أو المستقبل. والحال أنَّ القرآن لم يذكر المنام بالنسبة للإسراء، أو للتجلُّ في الأفق (سورة النجم)، إنما هو تأويل أتى من معاوية^(١٠)، ثم من ابن إسحاق الذي يذكر أيضاً أنَّ آبَا بكر استعظم قصة الإسراء. فإذا دخل عنصر المنام بالنسبة للنبي يدخل إنما في فكرة أنَّ النفس يصعب عليها اكتشاف المفارق والخارق للعقل والحواس ولذا يقع المشهد في عالم الحلم الذي يفسح المجال للأعقل، إنما تكون رؤى النبي صادقة لأنَّ الله وراءها. فهي وهي بالصورة المشهد؛ وإنما في فكرة أنَّ الله يقبض الأنفس في المنام فتسري في عالم خاص غير جسماني. في هذه النظرة يتم ربط الرؤيا بالوحى، وهو ما جرى ليوسف ومن قبله إسحاق إذ تحجَّل له الإله وهو نائم متوسداً حَجَرَة (العهد القديم / تكوين، ٢٣، ٢٦)، والحجر في تلك الفترة هي مقر الإله (بيت إيل).

والرؤيا في القرآن هي حقيقة أرقى من حقيقة اليقظة العادبة إذ هي تلمس حقائق عالية . وهذا يجري بالخصوص على الأنبياء اعتماداً على تدخل الإله ، ولكون الأنفس عامة تدخل في ملكوت النوم وهو كالموت . هذه نظرة القرآن ونظرة بعض المسلمين فيما بعد : يموت الجسم في النوم ويتموضع في الفضاء والزمان ، وتسرح النفس بعيدة عنه ختقرة للجدار الفضائي - الزمني . وهذا فعلاً ما يجري في الحلم عند الملاحظة^(١١) .

إلا أن الرؤيا وإن اختلفت تماماً عن الرؤية بالعين وبالحواس ، فقد تجري في اليقظة بالنسبة للرائي والنبي والمتصوفة والعديد من الشخصيات الروحانية . وإذا يعبر القرآن عن الرؤيا كوحى في المنام ، ويستعمل فعل «رأى» في سورة يوسف لما يجري في المنام ، فهذا الفعل يكون إشكالاً في مقامات أخرى : رأى بالرؤيا ، رأى بالعقل ، وظن وأعتقد بالرأي .. الخ . ونجد العبارة في الآية ١ من سورة الإسراء واضحة بمعنى الرؤيا بالحلم أو بالقلب : «إِنَّ رَبَّهُمْ مِنْ آيَاتِنَا». المحقق أن الإسراء تم بالرؤيا «الحقيقة» في النوم بتدخلِ من الله ، وليس أبداً بالجسم : هذا واضح تماماً . لكن الإشكال يطرح نفسه بقوة في سورة النجم التي تصف بدقة لحظة التجلي : هنا لم يتم التلاقي بين الإنسان محمد والمأورائي المُجسّم في النوم بل في اليقظة . إن شهادة القرآن قاطعة بين هذا المضمار . بقي أن نحاول تفسير المقطع الأول بكل دقة وتعمق لفهم ماهية التجلي .

III

قصة الغار

ولماذا اختلفت؟

إذا كان صحيحاً أن القرآن لا يذكر كل المحطات لسيرة النبي، فهو يشير إلى الكبرى منها حتى في حياته الخاصة: صفتـه القرشية، يُتمـهـ، فقره ثم غناه، تحـلـيـ الملـكـ أو الله ذاتـهـ لهـ، التـكـذـيبـ والـمعـانـاةـ، الـهـجـرـةـ، بـدـرـ، أـحـدـ، الـمـنـافـقـونـ، الفـتـحـ، وـغـيـرـ ذـلـكـ منـ الأـحـدـاتـ الـهـامـةـ عـلـىـ صـعـيـدـيـ النـبـوـةـ والـتـارـيـخـ. لكنـ القرآنـ لاـ يـشـيرـ الـبـتـةـ إـلـىـ غـارـ حـرـاءـ وـمـاـ جـرـىـ فـيـ حـسـبـ السـيـرـ، وبـالـتـالـيـ يـكـوـنـ ذـلـكـ أـمـراـ مـثـيـراـ لـلـاسـتـفـهـاـمـ وـالـاسـتـغـرـابـ.

والحال أن السيرة والتاريخ تشدد على الحدث باعتباره الانطلاق الأساس. ولئن كانت الأسانيـدـ لاـ تـعـتـمـدـ بـالـنـسـبـةـ لـلـمـؤـرـخـ، بلـ فـقـطـ مـتـنـ الروـاـيـةـ، فـقـصـةـ الغـارـ ثـمـ رـوـيـةـ الملـكـ فـيـماـ بـعـدـ وـإـنـ كـانـتـ غـيـرـ مـسـتـحـيـلـةـ طـبـعاـ لـتوـاـتـرـ المـصـادـرـ لـدـيـنـاـ^(١٢)ـ، فإـنـيـ شـخـصـيـاـ أـرـفـضـهاـ لـأـنـ لـحظـةـ التـلاـقـيـ وـالتـجـلـيـ وـالـوـحـيـ حـصـلـتـ كـمـاـ وـرـدـ فـيـ سـوـرـتـ النـجـمـ وـالـتـكـوـرـ وـاـضـحـةـ مـفـضـلـةـ.

إن ابن إسحاق يذكر رؤيا حراء ثم يدعـمـها بـرـوـقـيـةـ ثـانـيـةـ لـلـمـلـكـ في الأفق^(١٣)ـ كـيـ لاـ يـتـضـارـبـ معـ القرآنـ، فـيـ حينـ أـنـ القرآنـ يـذـكـرـ رـوـيـتـيـنـ فـقـطـ لاـ عـلـاقـةـ لـهـمـاـ بـأـيـ غـارـ. هـنـاكـ وـلـاشـكـ أـسـبـابـ لـهـذـاـ الـاـخـلـاقـ لـاـ نـقـفـ عـلـيـهـاـ وـلـاـ يـهـمـنـاـ فـيـ الـحـقـيقـةـ الـبـحـثـ فـيـهاـ مـلـيـاـ، لـكـنـ لـهـاـ عـلـاقـةـ بـتـصـورـ هـوـيـةـ القرآنـ عـلـىـ أـنـهـ كـتـابـ سـرـمـدـيـ إـلـهـيـ حـتـىـ فـيـ شـكـلـهـ المـادـيـ، وـعـلـاقـةـ بـ«ـأـمـيـةـ»ـ الـبـيـ بـمـعـنـىـ جـهـلـ الـقـرـاءـةـ وـالـكـتـابـةـ، وـكـذـلـكـ بـأـمـورـ أـخـرـىـ.

وابن إسحاق وحده هو الذي يـؤـكـدـ بـوضـوحـ أـنـ اللـقـاءـ بـ«ـالـمـلـكـ»ـ في حـرـاءـ كـانـ عنـ طـرـيقـ الرـؤـيـاـ «ـفـيـ النـومـ»ـ، فـيـماـ أـنـ الـآـخـرـينـ كالـطـبـريـ وـابـنـ سـعـدـ يـسـكـتوـنـ عـنـ الـأـمـرـ وـلـاـ يـدـقـقـونـ صـفـةـ الـلـقـاءـ فـالـوـحـيـ الـأـوـلـيـ. لـكـنـ الرـؤـيـاـ صـادـقـةـ وـتـعـبـرـ عـنـ الـحـقـيقـةـ. هـذـاـ بـدـيـهـيـ. وـهـيـ لـاـ تـحـتـاجـ إـلـىـ تـأـوـيلـ لـأـنـهـاـ مـرـأـةـ لـلـوـاقـعـ. إـنـ الرـؤـيـاـ وـكـلـ حـلـمـ يـقـعـانـ عـلـىـ صـفـةـ الصـورـ وـلـيـسـ عـلـىـ صـفـةـ التـفـكـيرـ، وـيـنـدـرـجـ الـخـطـابـ فـيـ عـالـمـ الصـورـ^(١٤)ـ.

وهكذا رأى محمد شخصاً وقع بينهما حوار شديد، فظهور القرآن في صورة كتاب، وأخيراً تلاوة النبي للقطع الأول من سورة العلق. ولشن تحلي الوحي في الرؤيا فلصعوبة العلاقة بين الإنسان والماورائي الذي يتخذ إذا شكلاً مشخصاً إنسانياً^(١٥).

لكن من هو هذا الشخص؟ سيعرفنا به ابن إسحاق / ابن هشام على أنه جبريل ظهر فيما بعد في مشهد ثانٍ في أفق السماء ليصدق الرؤيا ويعرف بنفسه لمحمد على طريقة الرؤية بالعين: شخص على شكل إنسان إنما على مدى الأفق. وتحتار لشهاد الصراع النفسي والجسدي في حراء بين محمد والمَلَك واستعصاء النبي للتلبية أمر «أقرأ»، ثم في لحظة ثانية تعنيف الملك له بالقوة. ويدرك أن النبي أجاب في رفضه: «ما أنا بقاريء». ويفسر ذلك بكونه لا يحسن القراءة أين قراءة التص المكتوب أمامه. عندئذ لا يكون ذلك رفضاً وإنما إشعار بواقع «الأمية» الذي يجهله الملك، فأرهقه حتى قرأ عليه الملك وانطبعت الآيات في قلبه.

ومفهوم القراءة غامض ومتناقض. ففي هذا الموضع يعني حلّ رموز نصٍّ وفيما بعد التلاوة بصوت عالٍ اعتماداً على الذاكرة. وقد تعني الكلمة فعلاً المفهومين معاً حسب الواقع. وإذا كانت تقصد في قصة حراء المفهوم الأول للتدليل على «أمية» الرسول، فلماذا تعنيف الملك له إذن؟ وإذا كانت تعني الثاني، فهو رفض من النبي للخصوص لماورائي مجهول يريد أن يفرض عليه دوراً سلبياً بأمر آخر. وقد يعني الاثنين معاً.

الصراع مع «المَلَك» يذكرنا بصراع يعقوب مع «إيل» الذي هو الله عندما كانت الديانة الإسرائيلية أنتروبوهرافية^(١٦)؛ صراع جسدي اتخذ فيه الإله جسداً إنسانياً ولم يكتشف يعقوب ذلك إلاً عندما جُرح. وتذكر التوراة أنه افترخ بمصارعة الله وأنه تسمى إسرا / نيل، أي إيل (الإله) صرع أو تصارع بالعبرية. وعندما تهذبت الديانة الإسرائيلية ثم اليهودية، عُوض عن شخص الإله بشخص الملك في موقع التجلي والتدخل

والحرب، فيقولون: «أَنِي مَلَكُ يَهُوَ»، والمقصود به يَهُوَ^(١٧). وفي قصة يعقوب صار يُنعت الصراع بالصراع مع المَلَك. فتماهي الإله بالملَك وتعويبه بالإله بالملَك هما من العناصر الغامضة في الديانة الإسرائيلية الأولى وحتى في زمن الأنبياء (مثلاً هوشع ٥، ٤، ١٢)^(١٨). وسنرى في تفسير سورة النجم آنـا - وكذلك قدامى المفسّرين - نبقي في الإبهام بخصوص ماهية الشخص الماورائي الذي تجلّى: أـهـو الله أو المـلـك؟ والحقيقة أنـ الإـهـام نفسه له معنى ويُحمل بسهولة.

وإذ ذكرنا عدم وجود أية إشارة في القرآن إلى قصة حراء، فإن التلميحة التي نجدها في سورة التكوير وفي سورة النجم تشير إلى أن الشخصية الماورائية التي رأـها النبي تُنـعـتـ بـ«ذـي قـوـة» وـ«شـدـيدـ القـوـى». وما هو هـام جـداً أنـ هذه السورة (النـجـمـ) إذ تـصـفـ لـحظـةـ التـجـلـيـ تـقـولـ: «عـلـمـهـ شـدـيدـ القـوـىـ». وقد يـشـيرـ مـفـهـومـ التـعـلـيمـ هـذـاـ إـلـىـ لـحظـةـ سـابـقـةـ أـوـلـتـ كـفـصـةـ شـدـيدـ القـوـىـ». وـقدـ يـشـيرـ مـفـهـومـ التـعـلـيمـ هـذـاـ إـلـىـ لـحظـةـ سـابـقـةـ أـوـلـتـ كـفـصـةـ غـارـ حـرـاءـ،ـ وـهـيـ كـمـاـ وـصـفـتـ تـبـدوـ فـعـلـاـ كـلـحـظـةـ تـعـلـيمـيـةـ وـتـلـقـيـةـ درـامـيـةـ،ـ خـصـوصـاـ وـقـدـ اـقـتـرـنـ بـإـاظـهـارـ القـوـةـ.

ثم تذكر السيرة أن جبريل تجلّى له في اليقظة فيما بعد في شكل ضخم عظيم في الأفق لإشعاره بـماهـيـةـ الحـدـثـ. وـهـنـاـ لاـ تـعـارـضـ القـصـةـ مع القرآن الذي يقول: «عـلـمـهـ شـدـيدـ القـوـىـ. دـوـ مـرـةـ فـاسـتـوـىـ وـهـوـ بـالـأـفـقـ الـأـغـلـىـ». فـتـؤـولـ الحـدـثـ عـلـىـ أـنـ حـدـثـانـ مـتـالـيـانـ: التـعـلـيمـ - التـلـقـيـ ثـمـ الـاسـتـوـاءـ بـالـأـفـقـ. لـكـنـ قـصـةـ الغـارـ هـذـهـ تـنسـىـ أـنـ القرآنـ رـيـطـ بـصـفـةـ أـسـاسـيـةـ التـجـلـيـ فـيـ الأـفـقـ وـالـوـحـيـ ذـاتـهـ،ـ وـأـنـ الـوـحـيـ حـصـلـ فـيـ هـذـهـ اللـحـظـةـ لـاـ فـيـ غـيرـهـاـ.ـ وـمـاـ يـدـلـلـ عـلـىـ هـذـاـ بـصـفـةـ قـاطـعـةـ ماـ يـذـكـرـهـ القرآنـ فـيـ سـورـةـ التـكـويرـ،ـ وـهـيـ سـورـةـ نـزـلتـ قـبـلـ النـجـمـ وـيـمـنـحـهـاـ الـمـسـتـشـرـقـونـ رـقـمـ ١٨ـ فـيـ التـرـقـيمـ التـارـيـخـيـ الـاستـشـرـاقـيـ بـيـنـمـاـ أـعـطـيـتـ سـورـةـ النـجـمـ،ـ وـهـيـ أـكـثـرـ تـفـصـيـلـاـ وـذـاتـ أـسـلـوبـ آخرـ،ـ رـقـمـ ٣٠ـ.ـ وـتـرـجـعـ السـورـتـانـ إـلـىـ الـحـدـثـ نـفـسـهـ،ـ وـكـلـ مـنـهـماـ تـلـقـيـ ضـوءـاـ عـلـىـ الـأـخـرـىـ.

فتقول سورة التكوير في هذا المقام:

إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ
ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ
مُطَاعٍ ثُمَّ أَمِينٍ
وَمَا صَاحِبُكُمْ بِمَجْهُونٍ
وَلَقَدْ رَأَهُ بِالْأَفْقِ الْمُبِينِ
وَمَا هُوَ عَلَى الْعَيْنِ بِضَئِنٍ
وَمَا هُوَ بِقَوْلٍ شَيْطَانٍ رَّجِيمٍ.

هذا المقطع ذو أهمية كبرى لعدة أسباب: هو ينعت الوحي بأنه «قول» أي إفصاح بالكلام، وأنه أتى من «رسولٍ كريم»، أي من مبعوث من الله يحمل إلى محمد كلام الله بكل أمانة (أمين). وهو ذو قوة وله مقام كبير عند «ذي العرش» وهو الإله - الملك. وهو مطاع أي يستمع إلى نصيحته، وهذا معنى الكلمة في العربية القديمة. ولقد رأه محمد بالأفق المبين رؤية العين كما هو واضح جلي، إلا أن العبارة قد تعني أفق مطلع الشمس في لحظة بزوغها، بينما تذكر سورة النجم عبارة «الأفق الأغل»، وتشير إلى موقع عمودي تدلّى منه هذا الشخص الماورائي.

من الممكن جداً أن يكون هذا المقطع نزل بعد سورة النجم لأنه يوضح عملية التجلي وهوية التجلي أكثر مما توضح ذلك سورة النجم لانطواها على الانطباعات المبهمة الأولى^(١٩). وعندما تذكر سورة التكوير صفة الوحي فهي تصفه بكل دقة وتعطي هويته إلا أنها ترجع إلى اللقاء الأولى وهو ماضٌ وأتى في لحظة سابقة: «ولَقَدْ رَأَهُ بِالْأَفْقِ الْمُبِينِ» أي عند التجلي الأولى الذي ستفصله سورة النجم. ومن المهم أن نذكر أن هذه السورة الأخيرة تريد أن تبرهن على أن القرآن وحي، وأنه لم يأت عن «الهوى»، أي هو النبي وأبتداعه، بينما تفتّد سورة التكوير الاتهامات

بالجحون، ويكون القرآن هو قول «شيطان رجيم». والمشكلة هنا بالنسبة للمؤرخ هي ضبط تطور اتهامات قريش من الجنون إلى العلاقة بالشيطان إلى السحر إلى الشعر وإلى الافتراء. وهي مشكلة دقيقة يصعب حلها في تطورها الزمني، لكن من الممكن تفكيرك معاني هذه الاتهامات في علاقة مع ذهنية عرب ذلك العهد.

إن المصدر الوحيد الوثيق للتجلّي والوحى هو إذن القرآن في سورة التكوير والنجم. وبالتالي، فإنّ قصة غار حراء وما تبعها اختلاف بحث لكتّها ترمز بشكل مسرحي إلى أمور جدية هامة وتعكس آراء وتصورات ظهرت فيما بعد في الضمير الإسلامي. ولا بدّ هنا من حلّ رموزها وفهم ما تشير إليه وما تريده أن تدلّل عليه :

١ - النبي كان يتحنّث قبلبعثة ويبحث عن العزلة كغيره من الحنفاء، وهذا مشكوك فيه كثيراً. فهو إذا كان عنده هوس بالشؤون الدينية فمن زمن بعيد بدون شك. ولا نعرف في الحقيقة شيئاً عن فترة ما قبل النبوة، أي من زمن المراهقة إلىبعثة في سن الثلاثين، حسبما أرجح بشهادة القرآن^(٢٠)، سوى أن التفكير والاختمار والخير كان كلّ هذا على الأقرب موجوداً من قبل ولم يأتِ فجأة.

٢ - صراع الملك مع محمد، والسيرة تذكر أنه جبريل. بينما لم يرد اسم جبريل إلا في الفترة المدنية. يشبه ذلك إلى حدّ كبير صراع يعقوب مع «إيل» أو «ملك إيل». ويعني ذلك فكرة أن اللقاء مع الماورائي وهو في شكل إنسان يقع هنا مع جهل بهويته في لحظة أولى وبمجابهة الانساني للإلهي حتى يتكتشف الإلهي ويزكي الإنسان ويعبر له عن عطفه وحبه. وفي هذا كلّه مغزى كبير. إنما قصة يعقوب / إسرائيل بدائية إلى حدّ كبير^(٢١)، فهي صراع جسدي بحت من دون رهان سوى سبر قوة الإنسان أو معارضته للإله ورفضه له. بخصوص محمد يوجد أيضاً جهل بهوية الماورائي، وربما أيضاً تخوفً من أن يكون من قوى الشر المنبثة أيضاً

في هذا العالم من جنٍ وشياطين. وتلخّص الرواية كثيراً فيما بعد على تلخّق محمد من أن يكون أصحابه جنون. لكنّ بالأساس تحفظ النبي بل صموده أمام الشخص الماورائي وأوامره يُمثل صمود الذات الإنسانية أمام الاختراق من الخارج ورفض مبدئي للاتّمار. فعبارة «ما أنا بقاريء» التي تبدو مبهمة لا تعني في رأيي: «لا أحسن القراءة»، بل «أرفض أن أقرأ» لأنّ حرّيَ أنْ أقرأ أو لا أقرأ». ولم يطغِ النبي هذا الأمر حسب الرواية إلا مكرهاً بالقوّة. وأخيراً فجبريل هو الذي قرأ النص، فأنطبع في قلب الرسول^(٢٢).

٣ - الرواية إذن تذكر استعمال القوة إزاء الرسول، وهذا خلافاً لما ورد في القرآن سواء في سورة التكوير أو النجم حيث جرت الأمور في جو بعيد عن العنف وفي جو تقبل وعطف وتقارب شديد. وإذا نعت القرآن الشخص الماروائي بأنه ذو قوة، فلا شيء يدلّ على أنه استعمل القوة إزاء محمد بل هو «رسول كريم». وفي الرؤية الأولى لسورة النجم دنا منه بتؤدة «فأوحى إلى عبده ما أوحى» وكأنه الهمس. أما في الرؤية الثانية للسورة نفسها، فإنَّ مُحَمَّداً عَوْمَلَ بِصَفَةِ خَاصَّةٍ حِيثُ انْكَشَفَتْ أَمَامَهُ «آيَاتُ زَرِيهِ الْكَبِيرِ».

٤ - كلّ هذا ينفي تماماً ما ذُكر عن غار حراء، وما ذُكر عما جرى
بعده من القصص عن تشكيك محمد في رسالته وخوفه من الجنون، وعن
غمّه وحزنه تماً أصابه حتى أنه فكر في الانتحار. وكذلك قصة خديجة
واختبارها لهوية الماورائي فهو ملك أم شيطان. وهي قصة قد تعبّر عن
الأنثربولوجيا العربية بخصوص الخير والشرّ وعلاقة ذلك بالمرأة وجنس
المرأة. إلا أنها مشوّبة بقسطٍ من المسيحية نجده بقوّة عند ورقة بن نوفل
الذي لا يمكن قبول حكمه حول البعثة. وإذا وجدَ فهو نصراني بحت كما
تدلّ على ذلك المصادر (المحيط، ص ١٧١) (٢٣).

وعلى كلّ، فإنّ هذه الأخبار، إذ تعكس بصفة شبه عقلانية تحليلاً نفسانياً مكناً لمكافحة الرسول في الأول ولحوظه ورفضه لما حلّ به، تزيد عن

قصد أو عن غير قصد - أي عن تصور للأمور - أن تبرز أن النبي إنما كان رجلاً عادياً تماماً لم يختر لنفسه هذا المسار وإنما اصطفاه الله بمشيئته. فكل شيء هنا يأتي من الله . فهو - أي محمد - إنسان مندرج في مجتمعه ، متزوج له أولاد ، يشتغل بالتجارة كغيره من قريش ، بل اعتبروه «أميّاً» لا يحسن القراءة والكتابة بالمعنى الإسلامي . وكل ما سبق البعثة من علمات (كلام الحجر ... الخ) ، بدا له غريباً لأنّه من الله وكذلك الرؤيا الصادقة . وحتى الخلوة في حراء لم تكن من خصّ إرادته ، بل إنّ الله «حبب إليه الخلوة» إذ يؤهله للنبوة بتدرج لكن في آخر لحظة وقبل البعث .

كلّ هذا تصور إسلامي - أتى فيما بعد - لبدء البعث ، تلعب فيه الرعاية الإلهية دوراً هائلاً ، ويلعب فيه محمد دوراً سليبياً . فلا شيء يؤهله شخصياً للنبوة وإنما «اصطفاه» الله و«اختاره» ، فهو المصطفى المختار الذي سيكون وعاء الوحي لا أكثر . وبقدر ما يكون القرآن بليناً - وقد تلاه رجل أمي - بقدر ما يدلّل هذا عن أصله الإلهي . بحيث يتوارى الرسول وراء الله و«رسوله الكريم» ، الملك ، في تلقّي الوحي والإفصاح عنه للناس . وهكذا ، فقصة الغار وما حفّ بها تزيد أن تشير إلى أنّ النبوة فرضت على محمد من الخارج وتکاد تكون بنوع من الإجبار ، وأنه لم يكن ليتوقع هذا أبداً حتى ظنّ بنفسه الجنون .

لقد خبا دور محمد تماماً في الوحي ، وهذا ما يتماشى مع المعتقد الإسلامي في أنّ القرآن كلام الله بحذافيره لفظاً ومعنى ، وهذا ما منع الإسلام مصداقية وقوّة .

وما يدخل في هذه النّظرة - وبالتالي في قصة حراء - مشكلة «أميّة» الرسول . والمقصود بالكلمة في التقليد الإسلامي اللاحق : جهلُ القراءة والكتابة . وهذا - كما هو واضح - من دلائل النبوة السلبية ، وسلامخ ضدّ المسيحيين واليهود وغيرهم من أهل الملل وليس ضدّ مشركي قريش ، لأنّ المفهوم القرآني في فترة نزوله لـ«الأميّة» لم يكن يعني الجهل وإنما أول كذلك فيما بعد .

وقصة الغار تعتمد على رواية أن أول ما نزل هو المقطع الأول من سورة العلق الذي يبتدئ بأمر «أقرأ». وتنزّل الرواية الكلمة بمعنى قراءة نص، والنص أتى به جبريل في مصحف من ديباج. ويكون جواب النبي «ما أنا بقاريء» على أنه ليس بفرض وإنما إعلام بجهل القراءة بالمعنى المعتاد. والمقصود في الحقيقة بالأية «أقرأ بإسم ربك الذي خلق» هو التبشير الشفوي بما سيكون القرآن وتلاوته على الغير وتبلیغه. فالقراءة ليست بقراءة نص مكتوب وبتلاؤه في الخلوة، وإنما استخراج الوحي من القلب وقراءته بالصوت باسم الله، أي نيابة عن الله. إلا أن النص يذكر فيما بعد القلم والكتابة في صيغة «التعليم»، هذا المفهوم الذي سيرد ذكره في سورة التّجّمّع «عَلَمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى». ولعلّ قصة الغار اعتمدت على تأويل الآيتين لذكر ما ذكرت، لكنها تناقض عندئذٍ إذ تعتبر أنَّ مُحَمَّداً لا يُحسن القراءة كما أنه لا يفهم سلوكَ الْمَلَك أبداً في تعنيفه للنبي حتى الموت بالكاد. ولعلّ هذا السلوك استوحى من وصفه بأنه «ذُو فُؤَةً» و«شَدِيدُ الْقُوَى»، واعتبر أنَّ مُحَمَّداً جُرِبَ هذه القوة الخارقة. وحقيقة الأمر أنَّ كلَّ هذا لا يتماسك منطقياً وتاريخياً، ويشهد القرآن ذاته على عكس ذلك تماماً في سورتي التكوير و التجم.

٥ - هنا لا بدّ من طرح مشكلة «أمّي» الرسول بصفة جدية. إنَّ مُحَمَّداً موصوف فعلاً في القرآن بأنه «النبي الأمي» (الأعراف، ١٥٧)، وبأنه «نبي الأميين»^(٢٤)، وأنَّ الله «بعث في الأميين رسولاً» (الجمعة، ٢). واعتبر المسلمون أنَّ المقصود بذلك جهل القراءة والكتابة، ولم يقولوا أنَّ النبي جاهل، ليس فقط احتراماً لحرمة ورجحان العقل وإنما لأنَّ الجهل يعني العنف والغضب والتتوّخش والابتعاد عن العقل في المعجم القديم. فعواضوا هذا الوصف بصفة «الأمي»، وحصروا ذلك في جهل القراءة والكتابة ولم ينفوا فيما بعد عن النبي الحكمة ورجحان العقل. لكنَّ إذا كان النبي «أمياً» بهذا المعنى، فكيف يُوصف كلَّ العرب بأنهم «أميون»؟ لقد كان فعلاً أغلبهم كذلك في

الجاهلية، لكن كان فيهم من يحسن القراءة والكتابة من أهل الحيرة ومن التفّ حولهم من القبائل كإياد، ومن أهل المدن كمكة وقريش، وهم قوم تجّار، ومن أهل يثرب حيث كانت الكتابة من شروط الرجل «الكامل»، ومن أهل اليمامة وأهل اليمن وغيرهم. النخبة دون نزاع كانت تقرأ وتكتب والكتابة رائجة في الأوساط الأرستقراطية ولدى الأقليات من اليهود والنصارى.

المسألة في الحقيقة لا تحتاج إلى جدال طويل. «النبي الأميُّ» يعني النبي المبعوث من غيربني إسرائيل. وهو حدث استثنائي في التقليد التوحيدى السامى، بل هو تحدٌ كبير لهذا التقليد. ولكلمة «أميٌّ» و«أمين» مقابل بالعبرية، وهي «أָמֵן עַלְמָם»، أي أمم العالمين من غيربني إسرائيل، وكان اليهود يميزون بينهم وبين كل الآخرين. والمفهوم ديني وعرقي في آن. وعندما ترجم الكتاب المقدس إلى اللاتينية استعملت عوضاً عن «أمم» الكلمة gentiles، ومن هنا الكلمة الفرنسية gentils. وقد كثر استعمال الكلمة في كتابات «بولس» الذي بشر اليهود و«الأمم» على السواء، بل راهن على «الأمم» أي على غير اليهود من الشعوب الأخرى والممل إلخ. وهكذا أصبحت المسيحية دين هذه الشعوب والرومانيان قبل كل حساب، وقليلًا ما تقبلها اليهود إلا في الأول.

على أن المسيح وإن الله، فهو يهودي في صفتـه الإنسانية، وكذلك حواريهـ وأتباعـه. وهو لم يقطع تماماً مع التراث اليهودي، إنما تم ذلك فيما بعد بخصوصـ الشريعة وهي التوراة بالذات وبخصوصـ الشعائر والطقوس. و«بولس» نفسه كان يهودياً بالرغمـ من جنسيـته الرومانـية. بل إن مفهـومـ المسيحـ مفهـومـ يهودـيـ لكنـ أـعـطـيـ لهـ معـ الدينـ الجـديـدـ معـنىـ آخرـ. ولـئـنـ نـبذـ اليـهـودـ المـسيـحـ وـالمـسيـحـيـةـ، فـالـمـسيـحـيـةـ تـعـرـفـ بـالـقـسـمـ الـأـوـفـرـ منـ التـقـلـيدـ الإـسـرـائـيـلـيـ، وـقـدـ نـبذـتـ دـعـةـ الـقـطـيعـةـ معـ هـذـاـ التـرـاثـ الغـنوـصـيـنـ الـأـوـاـئـلـ كـ«ـمـارـسـيـوـنـ»ـ وـغـيرـهـ^(٢٥).

وهكذا، فبالنسبة لهذين الدينين الموجودين من قديم على الساحة، قد يبدو محمد متطفلاً على التوحيدية التي ابتدعها الشعب الإسرائيلي من القدم. ولعلَّ المسيحيين اعتبروا أنَّ دينهم انتفع على كلِّ «الأمم»، وبالتالي فإنَّ العرب وغيرهم مؤهلون للدخول فيه، وهم لا يعترفون تماماً بوجود شعب مختار بل يرون أنَّ الدين أكمل بتجسد الإله ذاته لتخلص البشرية وفسخ الخطيئة الأولى.

فعبارة «النبي الأمي» و«نبي الأميين» موجهة بالأساس إلى يهود تلك الفترة، أكثر ما هي موجهة إلى المسيحيين، وتعني النبي المعموث إلى العرب وإلى الأمم الأخرى، والمختار هو ذاته من بين أمَّةٍ من غير اليهود. وهذا مندرج خطير جداً في مجرى التوحيدية السامية لأنَّه أخرج العلاقة بالإله الحق عن سلالة الشعب «المختار» وتراثه مع الاعتراف بهذا التراث. فمحمد نبي عربي مُكمِّل لهذا التراث ومتّم له ومصحح له. وهذه هي المفارقة التي أهاجمت اليهود ومن بعدهم المسيحيين طوال القرون الوسطى. ويشير القرآن إلى حسد اليهود ورفضهم أن يكرم الله «بِفَضْلِهِ» شعباً آخر يتبع حقيقة طالما كانت في أيديهم، إنما يرجعها الإسلام إلى إبراهيم الذي لم يكن «يهودياً ولا نضرائنا» (آل عمران، ٦٧).

هذا إذن هو المعنى الصحيح للأمية. أما لماذا أقصى المسلمون بهذا المفهوم معنى جهل القراءة، فلعلَّ ذلك يرجع إلى تطور الكلمة في العبرية وما شحَّث به من مقاصد، وهي أنَّ الأمم الأخرى تحبِّل الله وتحمِّل الحقيقة^(٢١). أو لعلَّ العربية القرآنية أنت بها، لكن لا علاقة بين ذلك وبين جهل القراءة والكتابة. والمقصد الإسلامي واضح وهو تنزيه القرآن عن كلِّ يد بشرية. فلم يكن محمد شاعراً ولم يكن حكيناً فيلسوفاً ولم يكن عالماً بكتب الأولين، «أو يقرأ في الكتب» كما كان يفعل شخص مثل ورقة بن نوفل (المحبر، ص ٧٩)، إنما هو تنزيل من الله.

وفعلاً لا نستبعد أن يكون محمد جاهلاً للقراءة، فهو قد عرف الitem

خلافاً لابناء الأرستوغراتية القرشية، مثل أبي سفيان وعمرو بن العاص. وبعدُ، فالتراث الحكمي والشعري والعلمي الجاهلي لم يكن مدوناً بل كانت الحافظة تلعب الدور الأساسي في الثقافة. والقرآن بذاته لم يكن مكتوباً، بل هو أثر شفوي وأراد لنفسه ذلك وعاب على اليهود أنهم يخططون الكتاب «بأيديهم»، والمفترض أن التوراة - الشريعة أثر شفوي. ويقول القرآن: «ولَا تَعْجِلْ بِهِ لِسَائِكَ * إِنَّا عَلَيْنَا جُمْهُ وَقُرْآنَه»^(٢٧). كما يقول في مقام آخر: «سَتَرِئُكَ فَلَا تَشَنَّى» (الأعلى، ٦).

إذن القرآن أتى من قلب الوحي والضمير، إلا أنه لا يذكر صراحة أن محمدًا لا يحسن القراءة ولا الكتابة، بل هو يذكر على لسان مشركي قريش أنهم يتهمون محمدًا بأخذ العلم عن رجل أعمى، ويرد عليهم فقط في نقطة لغوية بأن القرآن عربي، وهو يشير أيضاً إلى قولهم إنه يأخذ العلم عن أناس وإنه «أساطير الأولين اكتبها»^(٢٨). ولا يرد القرآن بأن النبي لا يحسن الكتابة.

ومن الواضح عندي أن شخصاً مثل محمد، في الزمن والوسط الذي عاش فيه، كان يحسن القراءة والكتابة وأنه كان يتمتع بأوصاف النبوغ والعبقرية والذاكرة والذكاء الوقاد. فإن يكون المسلمون في العهد الخليفي (الثاني والثالث هـ). أرادوا أن ينزعوا عنه هذه الأوصاف في سبيل دعم إلهية القرآن، فهو أمر مفهوم ولعله محظوظ. لكنهم سرعان ما نسبوا إليه الأحاديث واعتبروه مصدر التشريع والحكمة والأخلاق. وكلما تقدم الزمن كلما تضخم دور الحديث في التشريع وبالتالي مرجعية محمد، إذ الفرق كبير بين أبي حنيفة وحتى مالك وبين الشافعي وفيما بعد ابن حنبل^(٢٩). إنما اعتبروا أن النبي يتكلّم عن وحي، واستفحّل الأمر إلى أن وصل بعض المسلمين الآن إلى تفويق السنة على القرآن.

وتفحيم شخصية المؤسس يدخل في منطق تطور الأديان وإكمالها والإضفاء عليها شكل المدونة المتشعبة. فالإلهي في الإسلام، وقد أتى بعد المسيحية - وهو أمر مهم - تقمص في الكلام الإلهي القرآني بقوة كبيرة،

ولولا ذلك لتلاشى الإسلام لقرب عهده واستبعاده للمعجزات وكلّ ما يتوجه إلى الخيال والسرّ الخفي وإلحاده على العقلانية والتأمل. إنَّ الصيغة التأكيدية للحقيقة من سمات الأديان التوحيدية السامية، وكذلك صيغة التجلّي والوحي حتى التالية (المسيحية).

ولقد وُجد مؤسّسون في رقاع آخر أعتبرت كتاباتهم الشخصية مصدر الإيمان والقدسية، وهذا شأن الغاتا، وشأن سوترات «البودا»، وشأن تأليف «مانى». ولِتخيل أن يتخيل ماذا كان سيكون شاؤ الإسلام لو أدعى محمد أنَّ القرآن من محض تفكيره سواء في قريش في زمانه أو لدى الشعوب المتعددة التي دخلت فيما بعد في الإسلام؟ على أنَّ هذا لا معنى له، حيث كان النبي مقتنعاً تماماً وبكلّ قواه أنَّ القرآن موحى إليه من الله. وبخصوص معرفة القراءة، لم يظلم المسلمون حق نبيهم في المعرفة والعلم حيث عظموه كثيراً وجعلوه من أساس دينهم في الحديث وأكثرَ من ذلك في الشهادة ذاتها، أي في صلب المعتقد على مرّ الزمن.

لكنّي أعجب من بعض المستشرقين - وليس من كلّهم - الذين ليسوا بمسلمين، وبالتالي نظروا إلى الإسلام والقرآن نظرة خارجية مجرّدة من كل إيمان فأعتبروه أثراً من محمد، أعجب لكونهم من خلال هذه النظرة لم يشعروا بسعة علم النبي ومقدراته الفذة في معرفة التراث الديني واللغات العبرية والسريانية واليونانية التي نجد أثراها باللغة في القرآن ومعرباً في الشكل. إنما لم يكن ذلك ممكناً لأنَّه كان عليهم أن يعرفوا ما يعرفه محمد من الكتاب المقدس والأناجيل المزيفة والتلمود وأثار الربانيين، وأن يعترفوا بمقدراته الفائقة في الإبداع الديني والخلق التشريعي. كلّ هذا طبعاً في إطار نظرة وضعية غير إيمانية لنبوة النبي وإلهية القرآن.

أما بالنسبة إلينا كمسلمين معاصرین، فلا تضارب بين صفة الوحي إليه - أي محمد - وحقيقة الوحي وبين صفتة كشخصية فذة من طراز أعظم مؤسّسي الأديان، وفي رأيي الخاص أكبرهم قامة.

IV

التجلّي وانطلاق الودي

إن تكشف شخصية ماورائية للنبي وانطلاقه الوحي في الوقت نفسه مذكور بصفة واضحة في القرآن في سوري التكوير والتجم. وسورة التكوير أقدم من الثانية، ويبدو هذا في أسلوبها على أنها دقيقة في وصفها: فالوحي قول من «رسولٍ كَرِيمٍ» أرسله الله وليس وبالتالي قول الله مباشرة. وهذا الرسول «دُوْ قُوَّةٍ»، وأخيراً فإن النبي رأه «بِالْأَفْقِ الْمُبِينِ». والأرجح أن هذه الرؤية تمت في الأول، وأن قول هذا الرسول المبلغ الأمين هو الوحي القرآني الذي قد يكون ابتدأ مع الرؤية - لكن سورة التكوير لا تبين ذلك - وتمادي بعد ذلك.

المهم هنا أن الشخص الميتافيزيقي ليس الله ذاته وإنما مبعوث منه، وأن مهداً رأه، وأن القرآن قوله لكن عن الله. وهذه السورة ترجع الأمور إلى تجربة ماضية وتوضحها إلى حد ما ويجب وبالتالي ربطها بسورة النجم التي ترجع بذاتها إلى التجربة الأولى بكل دقة وتفصيلها تفصيلاً موضوعياً وكما انطبعت في نفس محمد، على أنها تتحدث أيضاً عن تجربة رؤية ثانية. وإليكم هذا المقطع الأساسي:

وَالنَّجْمٌ إِذَا هَوَى (١).

مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى (٢).

وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى (٣).

إِنْ هُوَ إِلَّا وَخِيَرٌ يُوحَى (٤).

عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى (٥).

دُوْ مِرْءَةٍ فَاسْتَوَى (٦).

وَهُوَ بِالْأَفْقِ الْأَعُلَى (٧).

ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّ (٨).

فَكَانَ قَابَ قَوْسِينِ أَوْ أَذَنِي (٩).

فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أُوحَى (١٠).

مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى (١١).

أَفَتُمَارُونَهُ عَلَى مَا يَرَى (١٢).

وَلَقَدْ رَأَهُ نَزْلَةً أُخْرَى (١٣).

عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُشْتَهَى (١٤).

عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى (١٥).

إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَغْشَى (١٦).

مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى (١٧).

لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكَبِيرِ (١٨).

هذا المقطع أساسي لأنّه يُبيّن بكل نصاعة لحظة تجلّي المفارق لمحمد التي تلتّها فوراً لحظة الوحي، ثم تتلوّها رؤية ثانية. وهنا أستعمل كلمة «رؤيه» وليس «رؤيا» لأنّ القرآن لا يقصد رؤيا في المنام ولا حتى في حالة خاصة من انخطاف وغير ذلك، بل رؤية بالبصر يصدقها العقل ولا يخدعها الخيال. رؤيتان في الواقع الفضائي - الزمني يبيّنان واضحتان تمام الوضوح وبالوعي الكامل.

ولئن تكاثرت الضمائر المستترة هنا حتى صعب على المفسّرين والمترجمين ردها إلى فاعل واضح، فالفهم الصحيح للنص لا يترك مجالاً للشك، فيبدو كلّ شيء بَيِّناً.

«صَاحِبُكُمْ» وهو فاعل هو محمد؛ «إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ» أي القرآن؛ «عَلِمَهُ»: الهماء قد ترجع إلى الوحي أو إلى محمد؛ «وَهُوَ بِالْأَفْقِ الْأَعْلَى» أي هذا الشديد القوى وليس محمداً - خلافاً لترجمة «ماسون» L. Masson المغلوطة^(٣٠) - «فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أُوحَى»: هذه الآية مثلث إشكالاً للمفسّرين: أهو الله ويكون الفاعل مستتراً أم جبريل؟ نحوياً يكون هذا الكيان هو الذي أوحى ويكون محمد عبدة. من المفسّرين اعتماداً

على عائشة مَنْ أرجع الضمير المستتر إلى الله بخصوص هذه الآية فقط : أي فأوحي [إِلَيْهِ] إلى عبده ما أوحى ، ولا يعني هذا البتة أنَّ الله هو الذي تجلَّ ؛ ومنهم اعتماداً على ابن عباس من قال إنَّ هذا الكيان ذا القوَّة هو الله ذاته ، «لِيسْ فِي كُلِّ نُورٍ» إذ لا تدركه الأبصار كما ورد فيما بعد في القرآن^(٣١) .

الحقيقة أنَّ في هذه الآيات غموضاً وشيئاً من التردد بين شخصية الله وشخصية هذا الـ«شَدِيدُ الْقُوَّى» . إنَّ القرآن يريد أن يصف التجربة الأولى كما برزت للنبي في شيءٍ من الغموض لأنَّها فعلًا مباغة وأولية . بقي أنَّ الوحي وإنْ كان مصدره الله المتعالي ، فإنَّ الناقل له هو مبعوث الله كما ورد في سورة التكوير ، وكما سيرد فيما بعد في الفترة المدنية : «قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوا لِجَهَنَّمْ فَإِنَّهُ نَزَّلُهُ عَلَى قَلْبِكَ يَإِذْنِ اللَّهِ»^(٣٢) .

ليس من المستحيل أن يعتبر القرآن في هذه الفترة أنَّ محمدًا «عبد» هذا الشخص الماورائي^(٣٣) الذي يبقى غامضًا في هويته ، فهو بين الله وبين «الملَك» أو امتزاج لهما كما سنرى ، فتستقيم العبارة نحوياً . وهذا الشخص الذي «دَنَا فَتَدَلَّ» هو الذي أوحى سواء من لدنه أو عن الله . فهذه التجربة الأولى مشوية بكثير من الغموض ، وهو ما يريد أن يُعبِّر عنه القرآن في قصده لوصف انتبهات محمد ونفسيته وتقبّله لهذا الحدث العظيم الاستثنائي . ومن الملفت للنظر أنَّ القرآن هنا يستعمل كلمة «وحي» وفعل «أَوْحَى» خلافاً للتکoyer حيث ترد عبارة «قَوْلُ» لكنه قول «الرَّسُولُ الْكَرِيمُ» وكأنَّه من لدنه سوى أنه يُبعث بالأمين . وفي هذا المعنى ما يشير إلى التبليغ عن الغير . أما مفهوم الوحي في هذا السياق فيكاد يكون مستعصياً على الفهم : فهو كلام خارجي يُسمع وفي دنو الشخص من محمد ما يبرر ذلك ، أم عملية خاصة وخارقة تُدخل الكلام أو حتى المعنى فقط في نفس محمد وتطبعه فيه ؟ ومفهوم الوحي والإيحاء يرمز في العربية إلى الإلهام الداخلي وكذلك في القرآن بخصوص الأنبياء وغيرهم ، إذ يبدو الوحي كرسالة

داخل النفس أو أمر بدون وعي من المتلقٰي . ومن وراء ذلك فكرة أنَّ الله يمسك بالأنفس والأفكار والإرادة ، لكنه لا يتكلّم هو ذاته فيها بالصوت المتموضع في الزمان والمكان . وقد نَزَّه القرآن الله بصفة فريدة بحيث لا يشاء أن يجعله هو المُوحِي مباشرة للنبي ، فالقرآن تنزيل وقد «نَزَّلَهُ جِبْرِيلُ عَلَى قَلْبِكَ» . الله في القرآن متعالٌ جداً ، لا يمكن تصوّره ، لكنه خلافاً للبراهما الكسول أو للإله الغنوسي^(٣٣) ، هو إلهٌ شَيْطَنٌ في شؤون العالم والإنسان . إنه بعيد جداً وقريب جداً .

ومن هذه النظرة القرآنية إلى الشخصية الإلهية المتقدمة على الأديان السابقة ، يبدو من المستحيل أن يكون الله ذاته قد تخلّى للنبي أو أن النبي اتصل به مباشرة في المعراج مثلاً . فالرؤيا الثانية في سورة النجم تشير فعلًا إلى «نَزَّلَةً» أخرى بكلّ وضوح وتظهرها بما لا يقلّ وضوحاً على أنها «نظرة بالبَصَرِ» . على أنَّ هذا حصل عند «سِدْرَةِ الْمُشْتَهَى» التي لا يمكن اعتبارها أبداً كموقع من مكَّةٍ - كما يرى ذلك المستشرقون^(٣٤) - بل هي إذ بدت لمحمد كمشهدٍ واقعي بدبيع وخارق ، فهي رمزٌ لتناهي الأرواح والوجود كلّه وانتهائهما في الفضائي - الزمني ، وترمز كذلك إلى أنَّ ما وراء ذلك هو اللامهائي واللامفضائي - الزمني ، وبالتالي إلى أنَّ الله هو اللامتناهي . وقد فهم علماء المسلمين إلى حد ما هذا الأمر في قصتهم للمعراج التي هي اختلاق ذو قيمة دينية رفيعة . ولم يفهم المستشرقون تعبير «المُشْتَهَى» وحطوا من مغزاها ، بينما ترد العبارة نفسها في سورة النجم ذاتها (آية ٤٢) «وَأَنَّ إِلَيْ رَبِّكَ الْمُشْتَهَى» . ومن الملاحظ أنَّ النبي في الرؤيا الثانية توقف بصره عند هذا المُشْتَهَى ، متنهى المصائر «فَمَا زَاغَ... وَلَا طَغَى» . ولا يعني ذلك فقط عدم الغلط والاشتباه والتنبه الكامل الحسي للمعطى للنظر ، بل قد يعني كما ذكر ذلك المفسرون التحديق في الموضوع بقوّةٍ كي لا يهرب البصر إلى اللامتناهي الذي من خلف . وفي الحقيقة ليس هناك خلفٌ ولا أمامٌ ولا فوقٌ ولا تحتٌ ، فهو ما وراء العالم والوجود بصيغة الاستعارة ، وهو ميدان

الله بصيغة الاستعارة دائمًا، إذ ليس الله ميدان ومستقرٌ. كما أن العبارة القرآنية «فَرَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبَرَى» لها دلالة عميقة.

ورجوعاً إلى مشكلة التجلي، فإن كلَّ منطق القرآن ضدَّ فكرة تجلِّي الله ذاته، وما وجد في النص المقدس من تأكيدات على كلام الله لموسى أو جدال الله لإبراهيم بخصوص قوم لوط، إنما هو استرجاع للتراث اليهوي القديم حيث كانت الأنثروبومرفيَا طاغية. وقد أراد القرآن بذلك عدم التعارض مع التقليد اليهوي^(٣٥)، واعتماد استمرارية التوحيدية حتى تصل إلى فترة التزييه القرآني الأسمى وعمق النظرة إلى الشخصية الإلهية وكنه الوجود. كذلك نفى القرآن بكلِّ قوَّة التشخيص الإلهي في المسيح وكَفَرَ من قال بالثلثة. فليس القرآن رجوعاً إلى اليهودية الأولى ولا إلى اليهودية التالية من فوق المسيحية، إنما كان تجاوزاً لكلِّ ذلك جميعاً مع إلحاح على تواصل التوحيدية من نوح إلى إبراهيم وفيما بعد إلىبني إسرائيل والمسيحيين وحتى الصابئة، لأنَّ الإله إله واحد هو الله، وهو كوني وعالمي في آنٍ فلا يُسمَّى بـ«يهوه» عندما يتجلَّ لموسى بل الله، وهو الله دائمًا من الخلق إلى الساعة إلى الأبد. وهو مبدأ الوجود الذي أوجده وقبل أن يوجده وإنْ أرادَ فَسَخَهُ. فهو الوجود بعينه، إنما وجود بصفة خاصة به حاول القرآن حصرها بلغة البشر وموجَّهه إلى البشر. ولعلَّ أمثل مقاربة للكيان الإلهي تلك الموجودة في سورة النور: «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ...»^(٣٦).

وهذا كلَّه يمنحك رسالة محمد وجاهة كبيرة، ولهذا حاجة قاطعة بأنَّ الله ذاته لم يتجلَّ لمحمد في روئيته، ولا يفيد أن يقال إنَّ الله على كلِّ شيء قادر. فهو ليس كذلك لأنَّه لا يقدر أن يتجاوز هويته ولا يقدر مثلاً أن يُعدم نفسه، ولا أن يزكي حكمته ولا قوته.

ورجوعاً إلى التجلي الأولي والثاني، فيمكن بعد كلِّ هذا التحليل أن نُثبت بكمال القناعة عدَّة أمور:

١ - رأى محمد جبَرَ - إيل أبي قوَّة الله بالعبرية، ولذا نُعت بـ«ذِي

قوّة» و«شديد القوى» ككيان يُدركه الحسّ معلقاً في الهواء أي كشخص هوائي ، ورآه ثانية بـ«البصر». والأمر واضح فهي ليست رؤيا في المنام بل رؤية بعين الرأس.

٢ - هذه الرؤية ليست من الخيال إذ «ما كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى». و فعل «رأى» يرجع إلى محمد وليس إلى الفؤاد: «كَذَبَ» يعني خَدَعَ وليس كَذَبَ؛ و«الفؤاد» هو مركز الخيال والمشاعر وقد يعني العقل أيضاً كقوة إدراك وهي التي تضفي على المشاهد بالحسن الإيمان بوجوده وتصدق الحواس.

٣ - لا يكذب المرء فيما شاهده بصفة واضحة جلية وفي حالة نفسانية هادئة، ولا يجادل في ذلك لأن الرؤية أكبر برهان على الواقع والحقيقة إذا ما حصلت في اليقظة وباتكمال الشعور، ولذا يقول القرآن: «أَفَمَارُونَهُ عَلَى مَا يَرَى». وبالتالي، فالرؤبة تلعب الدور الرئيس في اللقاء مع الماورائي وأكثر بكثير من السمع الخارجي وتلقّي الصوت الداخلي. فالمشاهدة هنا مشاهدة حسنية واقعية لكيان متواضع في المكان والزمان.

٤ - إلا أن هذا الكيان ليس كغيره، فقد ظهر «بِالْأَفْقِ الْأَغْلَى» أي في كبد السماء^(٣٧)، ثم تنزل شيئاً فشيئاً متحدياً قوانين الانجذاب حتى وصل إلى محمد واقترب منه «قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَذْنَى». والمقصود في رأيي مسافة رَمْيَتَيْنِ. ولا يذكر القرآن شيئاً عن مظهر هذا الكيان السماوي سوى أنه «أَسْتَوَى» في السماء، والكلمة قد تعني الجلوس على النمط الملكي حسب المعاجم القديمة والترجمات الحديثة، أي المَلِكُ الجالس على عرشه. لكن يعني هذا الله ذاته «ذِي الْعَرْشِ» كما تقول سورة التكوير. والأرجح أنه قد يكون جالساً ماداً رِجْلَيْهِ حسب وصف ابن هشام، مالثاً الأفق «بِجَسْمِهِ». وما هو أرجح أنه كان في وضعية الوقوف ثم تدلى بعد ذلك: فاستوى إذن يعني الوضعية السوية، وهي هنا في اعتقادي وضعية عمودية ومستقرة.

٥ - لا نعرف شيئاً عن حجم هذا الكيان وليس بالضرورة أن يكون

عظيماً ضخماً، فلا ذكر لذلك في القرآن؛ وليس حتى بالضرورة أن يكون مادياً كي يُرى شكله. فنحن نرى النور وأشعة الشمس وليس النور من المادة في شيء^(٣٨).

٦ - اقترب هذا الكيان من محمد فأوحى إليه، والأرجح أن هذا الوحي كان بالأصوات المسموعة المحسوسة، وإنما فلماذا يقترب منه بهذه الدرجة. وتذكر سورة التكوير أنه «قَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ». على أن المقصود بـ«القول» ليس ضرورة التبليغ بالصوت الخارجي، وإنما المقصود أن القرآن ليس من قول محمد وإنما أتى من رسول عن الله كيتفاً كانت الصفة. وإذا يذكر القرآن أن التنزيل وحي وأن الوحي يجري في داخل الضمير، أي باختراق للنفس النبوية، فقد يكون اللقاء الأولي بالصوت الخارجي استثناءً، إلا أن القرآن واضح فيما أتى من بعد إذ يقول: «نَزَّلَهُ [جِبْرِيلُ] عَلَى قَلْبِكَ». إنما «الوَحْيُ» في المعجم القرآني كثيراً ما يعني الأمر الأمر وعلى الأغلب من دون شعور ووعي من الموحى إليه، أي التأثير على الإرادة والغريزة^(٣٩) واللاوعي، فيوحي الله إلى النحل (النَّحْلُ، ٦٨، ٦٩)، وإلى السماوات بعد خلقها (فُصِّلَتْ، ٤١)؛ وبخصوص محمد والقرآن، هناك فصل بين الوحي كعملية تبليغ وتأثير وبين القرآن ذاته. فالله أوحى القرآن، لكن القرآن هو نتيجة الوحي، وهذا واضح في الآية التالية: «نَحْنُ نَقْصُ عَلَيْكَ أَخْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ» (يوسف، ١٢). فالقرآن هو الموحى به وليس الوحي ذاته، فهو «الذي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ» (الإسراء، ٧٣)، وكذلك «وَلَيْسَ شَيْئاً لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ» (الإسراء، ٨٦).

ولو أردنا تفاصيل مفهوم الوحي كاملاً في القرآن، لأخذ ذلك مكاناً كبيراً. إنما يبدو أن الوحي يقع على كل شيء في العالم وأنه الوسيلة التي يتحكم بها الله فيه، فهو في صلب العلاقة بين الله والوجود كيتفاً كان. والحقيقة أن بخصوص النبي كثيراً ما يرد أن الله يوحى إليه ولم ترد إلا مرة

واحدة، بعد التكوير والنجم، قضية جبريل في كونه «نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ يَإِذْنِ اللَّهِ» في سورة مدنية (البقرة، ٩٧). ولنست من الذين يعتقدون أن النص القرآني يتتطور مع الزمان والظروف. فالأساسي فيه لا يتغير من الأول إلى الآخر.

ففي التكوير، حصل الوحي عن طريق «رَسُولِ كَرِيمٍ»؛ وفي النجم عن طريق «شَدِيدُ الْقُوَى» الذين أوحى إلى عبد الله محمدٌ مَا أوحى؛ وفي البقرة: «قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجَبَرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ يَإِذْنِ اللَّهِ» (البقرة، ٩٧)؛ وفي النحل: «قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدْسٍ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيَثْبِتَ الَّذِينَ آمَنُوا» (النحل، ١٠٢)؛ وفي الشعراء: «نَزَّلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ. عَلَى قَلْبِكَ لِتُكُونَ مِنَ الْمُتَدَرِّينَ» (٤٠) (الشعراء، ١٩٣ - ١٩٤).

٧ - وهنا تتضح الأمور. إذا كان في التجلي الأولى من الممكن أن يكون الوحي من «الملَك» بالصوت، فهو حدث استثنائي. ومن الواضح أيضاً أن في غير هذا الموقع، نزله «الروح الأمين» وأُسْمِي في مقام آخر بـ«الروح القدس». وانكشف اسمه أخيراً في البقرة بأنه جبريل، وهو الاسم المعرب لجريائيل، نزل الوحي على قلب النبي أي بصفة داخلية كصوت الضمير، لكي يعي النبي أصله وهويته، ويعرف أنه ليس صادراً عن الآنا بل موسوماً بالغيرة.

فمن الأول يبدو القرآن متناسقاً في وصف ظاهرة الوحي إلى النبي. إلا أن لحظة التدشين الأولى للوحي ليست كغيرها، وكذلك الثانية في النجم فهي ملتصقة برؤية ترمز إلى التعريف بعلاقة خاصة بين الله والنبي وتobao الرؤى فيما بعد نهائياً - خلافاً لما تذكره خرافات السيرة - حتى لا يبقى إلا الوحي الداخلي مع إمكانية سمع صوت خارجي. ولئن كانت هذه الرؤية «أمبريقية» كرؤيه شيء ما خارجي بالبصر والعقل والإدراك، فهي ليست بالرؤيه الموضوعية حيث فيها يقدم الموضوع ذاته لكل الناس، وليس في الحقيقة برؤية أمبريقية لشيء من العالم المعطى، إنما هي خاصة

بالنبي مع أنها ليست ذاتية ولا من الهَلْسِ كما سرى ولا حتى تجربة، بل لها سندٌ في الواقع الخارجي. فهي تكشف من الحقيقة الماورائية مُكتَسِبةً حسب القرآن لكل شروط المصداقية.

ومن حيث خصوصيتها للنبي وصفتها الخارقة للقوانين الأمريكية للطبيعة وتمكن النبي من المقدرة على إدراكيها، فهي ليست بالرؤى العادلة وإن جرت في اليقظة وبكامل الوعي والهدوء النفسي - خلافاً لما ذكر في السير .. هي رؤيا لا بمعنى الحلم لكن بمعنى إدراك ما لا يدرك عامةً وعادلةً. أي أنها هنا تدخل في واقع لإنساني وحقيقة تفوق الإنسانية. ولذا يكون من الأرجح أن نقول عن محمد إنّه من أصحاب «الرؤى» Visionnaire كشأن كبار الأنبياء ومؤسسِي الأديان، بل حتى في درجة أدنى المتصرفَة والنمساك، حيث يتكتشف للإنسان الواقع الماورائي، هذا علمًا بأن القرآن ينذر بشأنه المعجزات. فمن سوء النية أن توضع مثل هذه الكلمة من طرف «ج. الشابي» J. Chabbi بين مزدوجين، فتشفي هذه الصفة عن محمد^(٤١)، وهي أقل شيء بالنسبة للمؤرخ الصميم غير المسلم. وتذكر لنا كتب التفسير أنَّ محمداً كان يرى في اليقظة المشاهِدَ أمام عينيه وكأنَّها واقع حاضر مثل مشهد القدس وغير ذلك ومثل الواقع الحربي كبدر حيث يشاهد الملائكة يقاتلون ولا يراها غيره: «بِجُنُودِ لَمْ تَرَوْهَا» يقول القرآن (التوبه، ٤٠). وكل هذا صحيح وليس ببهتان وكذب، فلا معنى لذلك بل على الأقل يتوجب تفهم تركيبة النفسية النبوية إذا أراد المرء استبعاد تدخل الماروائي.

ولقد وصفه أعداؤه بـ«الجنون»، أي أنهم أعطوا لهذه الظواهر سندًا واقعياً ماورائياً يدخل في ثقافتهم، إلا أنهم نفوا أن تكون من الله، ذلك الإله السماوي البعيد.

V

الله و جبريل

إن سورة التكوير واضحة أتم الوضوح. فالقرآن قول «رَسُولٌ كَرِيمٌ»، وهو «أَمِينٌ» لأنَّه إنما قام بتبلیغ فقط. لكنَّ هذا الكيان مضخم جداً في الأوصاف التي أصقت به: «ذُو قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي العَرْشِ مَكِينٌ». والتمايز واضح هنا بين «ذِي العَرْشِ» وبين رسوله. وأخيراً تذكُّر السورة أنَّ مُحَمَّداً «رَآهُ بِالْأَفْقِ الْبَيْنِ». هنا تجري الأمور بجلاءٍ تامٍ خلافاً لما سيرد في سورة النجم حول الرؤية نفسها، إنما يُوصَف التجلي في النجم بأكثر تفصيلاً وفي الآن نفسه بأكثر ضبابية.

من الصعب أن نؤكد بأنَّ مقطع التكوير قد أُدمج فيما بعد وأُقحم في سورة قديمة النزول مثلاً لتوضيح هوية المتجلى الماروائي وفصله عن الشخصية الإلهية لرفع كلَّ التباس، لأنَّ الأمر يعود تكراراً مقتضباً لما سيرد في النجم. وحقيقة الأمر أنَّ هذه السورة الأخيرة كان هدفها تفصيل ما حدث في اللقاء الأولى مع ما حفَّ به من إبهام في نفس النبي، واسترجاع التجربة المعاشرة في تلك اللحظة الماضية.

وإذ ورد ما ورد في القرآن قبل النجم - ورقمها ٣٠ في مجرى النزول - من علاقة النبي مع «ربه» (وفيما بعد في السورة رقم ١٠ حسب الترتيب الزمني الاستشرافي ومن كشف لاسم الله وفي كونه هو الغيب) - أي الغائب / الحاضر - والماスク بالغيب أي بما لا يُعرف من علمه ونشاطه. واللوحي ذاته جزءٌ من الغيب يأتي به «الملَك» عن الله: «وَمَا كَانَ عَلَى الْعَيْنِ بِضَنِينٍ» كما يقول القرآن. وبعد ما أتى في سورة التكوير، تبدو سورة النجم ناصعة بيته.

الشخص الماروائي المتجلى هو هذا «الرسول الكريم» الموصوف هكذا في التكوير، وهو ذو قوة، وهنا «شديدُ القُوَى ذُو مِرَّةٍ». وحصلت الرؤية في كبد السماء^(٤٢) وفي وهج النهار، ولذا فهو قد تدلَّى من فوق إلى

أُسفل. ولا نعرف شيئاً عن مظهره الخارجي سوى أنه كان مستوياً ((استوى)). وفي المعاجم الاستواء هو جلسة الملوك على عرشهم. إنما المعاجم تأخذ في بعض الأحيان تفاسيرها من معانٍ القرآن ذاته مثل ما فعلت بكلمة «نَزْلَةُ أُخْرَى». فاعتبرتها مرة أخرى بينما مفهوم التزول واضح في طياتها. ويتترجم «بلاشير» عبارة «استوى» بـ *s'asseoir en majesté*، أي بالجلوس على الصيغة الملكية. وهذا موجود في التراث المسيحي - البيزنطي بالنسبة للمسيح المُؤَلَّ الذي أُصْنِعَت به الصفة الملكية البشرية وهو الـ *Pantocrator*. والاستواء يعني عامة الجلوس سوياً، وليس بالضرورة على صفة الملوك وهم على عرশهم.

وكلّ هذا مهم لاستكشاف هوية المتجلّي لمحمد الذي لم يذكر لا اسمه ولا صفتة خلافاً لما جاء في سورة التكوير، وحيث يبقى الإبهام عالقاً بالذهن: أهو الله أم غيره؟ وقد رأينا فيما سبق أنّ الاضطراب حلّ في هذا الشأن بالمفسّرين القدامى، كما رأينا أنّ سياق القرآن العام حتّى في فترته الأولى يرفض قبول أي تجلّ لله ذاته. وسورة النجم تذكّرنا بالرؤى الثانية لمحمد لهذا الكيان ثم تقول آخرًا: «فَرَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى». وهكذا يتجلّ ربّه بآياته فقط، وهكذا يتبيّن التميّز واضحاً بين من يرجع إليه الضمير المستتر: «وَلَقَدْ رَأَهُ نَزْلَةً أُخْرَى» وبين «رَبِّهِ».

وهذا التميّز - على غموضه - موجود من الأول وليس لأنّ نظرة القرآن تطورت بخصوص شخصية الإله في فترة لاحقة. ثم إن جبريل إذ ذكر في البقرة بالاسم الذي يعرفه اليهود، لم يستنبط دوره في ظرف جديد، بل هو هذا الكيان الماورائي الذي نجده في التكوير والنجم. غير أنه لم يتجلّ للرؤى فيما بعد بأية صفة من الصفات خلافاً لما يذكّره التراث الإسلامي، وخلافاً أيضاً لما يقوله الاستشراق. فالمضمون الأساسي للقرآن لم يتتطور حسب الظروف، لأنّه لو كان من صنع محمد كما يزعمون، لكان محمد عارفاً مُسبقاً بما سيأتي به وعالماً بالأديان واللغات، ولا يحتاج إلى

تعليم من بُسطاء أهل مَكَّةَ والمدينة من أهل الكتاب.
الحقيقة أنَّ هذا الكيان الذي لا يُمْكِن أن نسميه مَلَكًا، وُصِفَ في التكوير بأنه «ذو قُوَّةٍ»، وفي النجم بأنه «شَدِيدُ القُوَّى». ولم يتبَّه المفسرون والمتُرجمون إلى أنَّ هذا الوصف هو ترجمة عربية لاسم جبريل، وللاسم الأصلي العبري «جِبْرَائِيل». و«جِبْرَ» تعني القوَّة والقوَى، و«إِيْلَ» هو الله بالعربية القديمة وحتى فيما قبل الكنعانية. فجبرائيل هو بالضبط «إِيْلَ قُويٌّ»، وبالتالي قوة إِيْلَ، مثل ذلك إِسْرَائِيل وعِمَانُوئِيل وغيرهما من الأسماء المركبة مع إِيْلَ، كما تُوجَد في العهد القديم أسماء مركبة مع يَهُوهُ، وهي التسمية الموسَوِيَّة الأخرى لله.

وفي الدِّيَانَةِ الإِسْرَائِيلِيَّةِ القديمة، كان سُلُوكُ يَهُوهُ، ومن قبَله إِيْلَ، سلوكاً إِنسانياً انتروبومرفياً. ولا ننسَ أنَّ الشَّعَبَ العَبْرِيَّ كان بدائياً بدُورِيَاً. فيأتي إِيْلَ بنَفْسِهِ ليُشرِّقَ إِبْرَاهِيمَ ثُمَّ يُغْلِمُهُ بِتَدْمِيرِ قَرْيَةِ لُوطٍ ويطلب منه إِبْرَاهِيمَ الْعَفْوَ فِي حَدِيثٍ طَوِيلٍ^(٤٣). وكأنَّها مفاوضةٌ بينَ شَخْصَيْنِ. ولهذا بقية في القرآن حيث يقول بخصوص إِبْرَاهِيمَ: «يُجَادِلُنَا فِي قَوْمٍ لُوطِيٍّ» (هود، ٧٤). وإِيْلَ تصارع مع يعقوب بصفة رجل، وفيما بعد يراه الأنبياء بتسمية يَهُوهُ الموسَوِيَّةِ جالساً فِي الْمَعْدِبِ فِي يَوْمِ يُوحِي إِلَيْهِمْ أَوْامِرَهُ بِالصَّوْتِ وكأنَّه مَلِكُ دُنْيَا. ومن المعروف أنَّ يَهُوهُ يقود حروب إِسْرَائِيلَ فَلَقْبُ بـ«يَهُوهُ الْجَيُوشِ»، بل أُسرَ تابوتَه من طرفِ الْفَلَسْطِينِيِّينَ ثُمَّ خَلَصَ. لكنَّ في فترَةِ ما صار يُعَوَّضُ بِمَلَكِهِ فَيُقالُ مثلاً: «جَاءَ مَلِكُ يَهُوهُ»، فصار يذكر النبي «هَوْشَعَ» أنَّ صراعَ يعقوبَ كانَ مَعَ «مَلِكَ يَهُوهُ» بل إِنَّه مَكْنُونٌ. والحقيقة أنَّ «يَهُوهُ» وملَكُه شيءٌ واحدٌ، إنَّما أُريدُ التقدُّم خطوةً صغيرةً في التنزيه إن صحت الكلمة. لكننا نلحظ صيغة التماهي بين يَهُوهُ وملَكُه.

ولفكرة الملائكة جذور تاريخية قديمة من القرن الثامن ق.م، وهي متأتية عن زردشت الذي قام بإصلاح للدين الهندي - الإيراني العتيق في سبيل التوحيد، فأسقط الآلهة القديمة من وضعيتها كآلهة وجعلها تمثل

قوى ومفاهيم وقيماً من مثل الحكمه والقوّة مع نوع من التجريد. فهي ليست الله وإنما من الله، إذ هي منبقة عنه وملتصقة به أو «فيض» من روحه. ومن ذلك إلى إسرائيل عن طريق بابل، كما مز فيما بعد مفهوم الشيطان وهو إيراني. ولئن ميّزت اليهودية الأخيرة بين الله والملائكة، فقد ازداد التميّز في المسيحية الأولى فنجد أن جبرائيل هو المبشر بعيسى لمريم وكذا ميكال ككيان مقاتل شديد. وأكثر من ذلك نرى أبتداع كيان الروح القدس وسيدخل في التثليث بصفة إلهية، هذا التثليث الذي كسر وحدة الشخصية الإلهية.

وبصفة عامة، إن التصور المونارشي والأنتروبومرفي للإله جعلَ الملائكة تحفَّ به على شكل البلاط، وهي ما ينجز أوامره في الأرض والسماء، فهم أدوات الإرادة الإلهية، ومن الواضح بالتالي أنهم كانوا سابقاً آلة مختصة وظيفياً. ومن الواضح أن جبرائيل وميكال يخرجان عن صفات الملائكة العاديين في التقليد اليهودي - المسيحي كما في النص القرآني حيث هناك جهور الملائكة وهناك جبريل وميكال المذكور اسمهما. ولئن ينعت جبرائيل بشديد القوى فهو منبقة عن الله أو هو الله في مظهر قوته الخارجية؛ وهو ينعت بالروح الأمين وكذلك بالروح القدس. وكل ما هو قدس في التوراة والقرآن يتعلّق بالذات الإلهية. والروح في العبرية القديمة هي نفس الإله الذي يتمّ به الخلق، فهي قوّة إيجاد الموجود، ولذا يقول القرآن بخصوص عيسى: «نَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا» (التحريم، ٢) (٤٤). وبالتالي فالمنفوخ فيه كآدم وعيسى يحوي جانباً من الروح الإلهية. ولا ذكر في الكتب المقدّسة التوحيدية، بما فيها القرآن، للمادة الخام على أنها من روح الله، فهي من صنع الصانع ولا تتحرّك كالحبي. ولئن يذكر القرآن أنَّ الملائكة خلقت من نور، وهو عنصر غير مادي أو يكاد يكون كذلك، فإنَّ جبرائيل ينعت بالروح، أي روح الله، وينعت كذلك بالروح القدس، أي روح الله بصفتها مقدّسة.

ولا غلط هنا في القرآن كما يقول المسيحيون الذين أبتدعوا مفهوم «الروح القدس» كقوة خاصة لها هوية. أيريدون أن يتبعهم القرآن في نظرتهم التشطيرية إلى الذات الإلهية؟ الروح القدس منبثقه عن الله، وهي جزء من روحه الكلية اكتسب هوية مع الإبقاء - فيما يبدوا لي - على ازدواج انطولوجي إلى حد ما؛ وهي أيضاً الروح الأمين المبلغ ليس الله لكن من الله؛ وهي قوة الله على الأرض يدمر بها الأمم الكافرة تدميراً. فمنطق جدلية الازدواج والتميّز نزعـة قديمة في الزردشتية واليهودية العتيقة ثم اليهودية وأخيراً المسيحية. وليس من الصدفة أن تلعب الروح القدس هذا الدور الكبير الذي منحه إياها «بولس»، إذ تعني تدخل الإله لكن ليس بكل ذاته، حتى دخلت فيما بعد في التركيبة الإلهية. ولا يمكن للقرآن في شدة توحيديته أن يقبل هذا المسار، إنما أسترجع المفهوم ليُماهيه بالروح الأمين وبقوة الله جبرائيل المكتسب هكذا لإمكانات خاصة والمتفوق على الملائكة حتى أنه لا يذكر أنه ملَك، مثلاً في الآية الآتية: «إِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَأُ وَجَبَرِيلُ وَصَالُحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ» (التحريم، ٤)، فشخص القرآن جبريل بوضعية خاصة قبل الملائكة. وبالطبع هنا ولاء النبي يرجع إلى الله فحسب، ويدخل جبريل في زمرة الشاهدين وليس كما قيل عن سوء فهم إن جبريل مولى محمد (J. Chabbi, *op.cit.*).

ولقد أعطى القرآن لهذا الكيان المنبثق عن الله مقاماً رفيعاً جداً. إن له إمكانات قوية كبيرة، فهو الذي تجلّى وهو الذي يوحى في داخل القلب - مقر العقل والجوارح - باللفظ أو بالإلهام المعنوي. وهو ليس فقط أداة الله بل روحه، أي من ذاته المنفصلة عنها، مع الإبقاء قسراً على شيء من التطابق.

ولعل كل هذا التحليل يفسّر غموض رؤيا سورة النجم، لأنّ الذي تجلّى فعلاً هو الله وليس بالله لأنّه منفصل عن الذات الإلهية في هويتها الكاملة الصمية. لكنه يبقى في صميم العالم السماوي.

والخلاصة أن رؤيا النبي حسب النجم هي رؤيا لجبرائيل، قوة الله وروحه، وهي رؤية من موجود إلى موجود آخر تكشف له في شكل يرى. وهي رؤية صادقة وكأنها أمبريقية لكنها غير موضوعية أي خاصة بمحمد؛ وهي مباشرة وفورية وليس بمقدمة على رموز^(٤٥)، بل واقعية في الفضاء والزمان. والأرجح أنه لم يحصل شيء من المواجهة العنيفة، بل كان اللقاء فالوحي المريح بالنسبة إلى محمد، بل هو هرّ عقله وقلبه إلى درجة الوله والانخطاف.

وهذا ما تدلل عليه الرؤيا الثانية حيث يهتز النبي - حسب القرآن - لما رأه من آيات ربه الكبيرة. وعندما سيفتر الوحي فيما بعد، يصيب النبي الحُزُن لأنَّه أحبَّ الله، وأحبَّ مبعوثه، وأحبَّ وضعه الجديد كنبي الله. وبالتالي، فإنَّ قصَّة الغار ليست مختلفة فقط، بل هي سخيفة لم تَعْ شيئاً من الأمور. وإذا توقفت الرؤى بعد اللحظة الأولى والثانية، فإنَّ الوحي صار يتتالي على «قلب» الرسول، وهذا التنزيل على «القلب» هو الوحي بذاته.

VI

**الرؤى والوحي
في التقليد الديني**

لا إشكال في كون النبي رأى ما سمع، ولا شك في أنه كان مقتنعاً بصحة ذلك وحقيقةه. هنا الرؤيا / الرؤية تُدشن البعثة والوحى، والوحى المستمر يضمنها بدوره. والوحى إنما هو هجوم مباغت داخل الضمير للفاظ ومعانٍ مطبوعة بالغورية، وقد يكون الوحي مستوحى أي مطلوبأً في الفترة المدنية ومتربقاً في آن^(٤٦). وكان محمد عندما يقرأ القرآن يقرأه باسم الله، أي نيابة عن الله، وترد عبارة «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» في بدء كلّ سورة باستثناء التوينة. وهي ليست من المتن القرآني ذاته حيث توجد فقط في سورة التمل، الآية ٣٧، ضمن رسالة سليمان.

وكان من الممكن ألا توجد رؤيا أو وحي إلهي، وأن يتكلّم النبي عن الله ووحدانيته ونظام الكون واليوم الآخر والعبادات والأخلاق من لدنه ويجد من يتبعه، وكان هذا شأنـ «مافي» وبدرجة أقلـ شأنـ «زردشت» و«البودا». على أنـ «زردشت» كان يتلقى إيحاء وإلهاماً وكان رَبِطَ علاقة مع إلهه «أهوراما زدا». أما «البودا» فلم يتلق وحشاً ولم ير رؤيا لكيان ماورائي، إنما تجلّت الحقيقة لديه والطريقة يوماً ما، أي عرّت عن نفسها وفاضت فيه.

والتجلي للعين والسمع أو على الأقل في رؤيا المنام هو ظاهرة ملائمة للأمور الدينية في كلّ مكان وزمان تقريباً، بالنسبة للأئمـ والتصوفـ والمصلحينـ والمتبنـينـ بالمستقبلـ والكهـنةـ وكلـ منـ لهـ شاغـلـ فيـ ميدـانـ الـلـامـرـئـيـ، لأنـ المسـأـلةـ خـطـيرـةـ تـتـعلـقـ بـوـجـودـ الـكـونـ وـوـجـودـ الـمـوتـ ومـصـيرـ الـإـنـسـانـ. وـنـجـدـ الطـواـهرـ التـثـبـيـةـ وـالـوـظـيـفـةـ النـبـوـيـةـ فيـ كـلـ الـمـجـتمـعـاتـ الـتـارـيخـيـةـ الـقـدـيـمـةـ باـسـتـثـنـاءـ مـصـرـ وـالـصـينـ حـيـثـ اـسـتـولـىـ عـلـيـهـمـاـ الـقـسـيسـونـ الـمـنظـمـونـ فيـ الـمـعـابـدـ بـاتـصالـ بـالـدـوـلـةـ وـحـيـثـ أـقـامـتـ الدـوـلـةـ بـوـلـيـسـاـ دـينـيـاـ. وـحـيـثـماـ وـجـدـتـ كـنـيـسـةـ مـنـظـمـةـ دـوـلـةـ اـسـتـعـصـىـ ظـهـورـ النـبـوـةـ. وـهـكـذـاـ قـتـلـ «ماـفيـ»ـ مـنـ طـرفـ الـمـلـكـ السـاسـافـيـ، وـقـتـلـ الـمـسـيـحـ مـنـ طـرفـ «الـسـئـهـدـرـيـنـ»ـ

اليهودي، وقتل في الإسلام كل من أدعى النبوة بعد محمد، كما قُتل وُجُس في المسيحية كل من أدعى أنه المسيح.

إن حظ الإسلام ومحمد أنه أتى في مجتمع فاقد للكنيسة والدولة، وهو القوة الرادعة لكل تجديد، مع أن مهتماً لم يلق أي تقبل من قومه على الرغم من وجاهة وعظمة وقوّة تأثير القرآن في حد ذاته سواء أكان من الله أو من لدنه. ولهذا الرفض أسباب عميقة ومحلية، لكن إشكال العلاقة مع الله وبالتالي النبوة وإشكال التنزيل الإلهي هو أنه أتى في زمن انتظمت فيه الأديان الكبرى التوحيدية ورسخت قدمها وكان من الصعب على تجار واقعين، وفي آخر المطاف فقراء غير متحضرين حقاً، أن يهتموا بالماورائي والحكمة والقول المبين. وبعد، فقد تلقت مهتماً أصوات التاريخ لمجيئه مؤخراً بينما بقي القدامي من الرُّسل في الضبابية فلا يُعرف عنهم شيء يُذكر^(٤٧).

وهذا ما يفسّر تاريخياً ضرورة الكتاب المقدس القرآني، إذ بدونه يغدو محمد مصلحاً للتوحيدية في المجتمع مشركاً لا يأبه بهذه التوحيدية الأجنبية، وكان محمد مؤمناً بهذا التقليد. وهل يمكن ل الدين حقيقي أن يترسخ ويقوى بدون سرّ خفي وقوّة تأكيدية وتكتُشِف لحقائق الغيب وخرق للطبيعة؟ إن هدف الدين بالإيمان، وللإيمان معنian: الإذعان الخـ لما أتى به الدين وتصديقه في كل أمر، ومنح الثقة للمؤسس في أن قوله هو الحق، وهي كلمة تتردد في القرآن. فليس النبي بفيلسوف أو حكيم يبحث عن الحقيقة، بل صيغته التأكيد ووسيلته التبليغ ومطلبـه التصديق. فهو إنما يتلقى الوحي بصفة سلبية، فلا يجادل فيما تلقاه ويبلغه كرسـول، والرسـول غير مـسؤـول عن محتوى الرسـالة.

إلا أن المسلمين اعتـبرـوا أن القرآن كلام الله بـحـداـفـيرـهـ، وهذا مطلب القرآن الملـح ذاتـهـ، ولـهـذاـ أيضـاـ ما منـحـهـ سـلـطـةـ كـبـيرـةـ. فـيـتـهـيـ كلـ جـدـلـ حولـ أيـ شـيـءـ بـمـجـزـدـ أـنـ يـقـالـ: «ـقـالـ اللهـ فـيـ كـتـابـهـ العـزـيزـ...ـ»ـ إلاـ أنـ العـقـلـ قدـ

يتمَّردُ أمَّامَ فكرَةً أنَّ اللهَ أنْزَلَ كتاباً على إِنْسَانٍ يطلبُ فِيهِ الإِيمَانَ الصارِمَ بِوْجُودِهِ وَوَحْدَانِيَّتِهِ، كَمَا قدْ يَتمَّردُ عَلَى فكرَةٍ أنَّ اللهَ تَجْسِدُ فِي عِيسَى فَقُتُلَ وَصُلِّبَ مِنْ أَجْلِ الْإِنْسَانِيَّةِ. وَلَا أَتَكَلَّمُ هُنَا عَنِ الْفَكَرِ الْحَدِيثِ الَّذِي طُرِدَ الْمَقْدَسُ مِنَ الْعَالَمِ بِلِّعَنِ الْمَاضِيِّ: كَيْفَ كَانَ يُمْكِنُ لِلْيَهُودِ وَلِلْفَلَاسِفَةِ الْيُونَانَ أَنْ يَهْضُمُوا فَكِرَةَ تَجْسِيدِ اللهِ فِي الْمَسِيحِ؟ وَكَيْفَ كَانَ يُمْكِنُ لِلْقَرْشَيْنَ وَالْعَرَبِ الْبَدُو أَنْ يَقْبِلُوا بِأَنَّ اللَّهَ نَزَّلَ كِتَاباً عَلَى أَحْدَهُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَهُمْ يَرَوْنَهُ وَيَعْرُفُونَهُ؟

وَلَذَا فَعَالِمُ الزَّمَانِ يَلْعَبُ دُوراً كَبِيرَاً فِي تَروِيجِ وَتَرْسِيقِ الدِّينِ، بِلِّهِ النَّبِيِّ مُحَمَّدَ أَرْتَقَّ مَقَامَهُ فِي الْحَضَارَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ إِلَى درَجَةِ أَنَّ أَخْتَلُقَ لَهُ الْمُسْلِمُونَ مَعْجَزَاتِ، فِيمَا أَنَّ الْقُرْآنَ لَا يَنْفَكُّ يَنْفِيَهَا عَنِهِ وَيَؤْكِدُ عَلَى بَشْرِيَّتِهِ. بِلِّإِنَّ عَلَوْ دَرَجَةَ النَّبِيِّ فِي الْفَضْمِيرِ قَدْ أَذَى إِلَى ابْتِعَادِهِ عَنِ الْإِنْسَانِ الْعَادِيِّ، فَتَعْلَقَ إِيمَانُهُ بِالْأُولَيَاءِ وَالصَّالِحِينَ.

كُلَّ هَذَا يَدْخُلُ فِي مَنْطِقَ الْأَدِيَانِ: الْمَسِيحُ غَلَبَ اللَّهَ وَ«الْبُودِيْسَاتِفَا» غَلَبَ «الْبُوذَا»، وَيَكَادُ مُحَمَّدٌ يَسَاوِي اللَّهَ لَوْلَا أَنَّ اللَّهَ مُوْجَدٌ فِي الْغَيْبِ يَتَحَكَّمُ فِي الْمَصَائِرِ.

وَمِنْ جَمِيلِهِ مَا يَكُونُ هَذَا الْمَنْطِقُ لَعْلَنَا نَجَدُ فِي طَيَّاتِ الْأَلْوَعِيِّ فَكِرَةً أَنَّ عِيسَى وَمُحَمَّداً إِنْسَانَانِ وُجِدَا حَقَّاً. وَمُحَمَّدٌ طَلَبَ مَنَا أَنْ نُؤْمِنَ بِاللهِ، وَالْكِتَابِ نَزَّلَ عَلَيْهِ وَهُوَ الَّذِي قَامَ بِالْدَّعْوَةِ: فَهُوَ الصَّخْرَةُ الْصَّلِبَةُ الْمَلْمُوسَةُ فِي الْكِيَانِ الْدِينِيِّ. أَمَّا اللَّهُ فَلَا نَعْرِفُهُ وَلَا نَرَاهُ، وَهُلْ هُوَ مُوْجَدٌ حَقَّاً؟ أَمَّا مُحَمَّدٌ فَقَدْ وُجِدَ فَعَلًا وَقَدْ نَطَقَ بِلِسَانِهِ الْإِنْسَانِيِّ بِهَذَا الْقُرْآنِ. وَهَنَاكَ أَدِيَانٌ كَثِيرَةٌ تَدْعُوا إِلَى اللَّهِ وَإِلَى الْفَضِيلَةِ، إِنَّمَا نَبِيُّنَا هُوَ مُحَمَّدٌ بِالذَّاتِ وَلَيْسَ غَيْرُهُ.

وَالْأَدِيَانُ التَّوْحِيدِيَّةُ خَاصَّةً، لِكُونِهَا تَؤْمِنُ بِشَخْصٍ أَتَى بِوْحِيِّ إِلَهِيِّ، تُطَالِبُ الْإِنْسَانَ بِالْإِتِّمَارِ الْمُطْلُقِ بِأَوْامِرِهَا وَبِالْاعْتِقَادِ بِمَعْتَقَدِ صَلِبٍ دَقِيقٍ وَإِلَّا حَادَ عَنِ الدِّينِ^(٤٨). وَبِمَا أَنَّهَا أَدِيَانٌ خَلَاصٌ أَوْ شَقَاءُ، فَهِيَ تَنْزَعُ إِلَى تَكْفِيرِ كُلِّ مَنْ لَمْ يَتَّبِعُهَا وَتَتَوَعَّدُهُ بِالْعَذَابِ الْخَالِدِ. وَلَيْسَ هَذَا شَأْنُ الْبُوذِيَّةِ. لَكِنَّ الْوَاقِعَ

أن المسيحية والإسلام هما أكثر الأديان انتشاراً في العالم. ولا يمكن البتة أن يُعزى هذا إلى صرامة المعتقد فقط بل إلى وجاهة المحتوى. فالقرآن لا يُضاهيه كتاب ديني آخر، وأخلاقية الإنجيل رفيعة جداً.

فرؤيا النبي لروح الله تجربة ذاتية وفي الوقت نفسه حقيقة واقعية إلا أنها تعلو على عقل الإنسان العادي. وكذلك الأمر فيما يخص الوحي الذي هو علاقة ذاتية بين الله والنبي سواء أكان بالأصوات أو بالإلقاء في القلب^(٤٩)، سواء أكان باللفظ أو بالمعنى، ويشهد القرآن أنه كان بهما معاً حيث يُشتجّ النبي حافظته للاحتفاظ به: «وَلَا تَغْرِبْنَاهُ بِإِلْسَائِكَ»، هكذا يقول القرآن، ويعدو الوحي الملقي موضوعياً عندما يقرأه النبي على الناس فيدخل في عالم الوجودالأميريقي ويصبح الوحي قراناً.

لشن كان القرآن يضع محمداً في مستوى كبار المؤسسين كموسى وعيسى ثم يسترجع شخصية إبراهيم كمراجعة أساسية، ولشن يريد لنفسه أن يكون متاماً ومصلحاً للكتب القديمة من الخط التوحيدى، فإن الرؤيا والوحي يشبهان تجارب أنبياء بني إسرائيل بالمعنى المضبوط. والقرآن يذكرهم قليلاً: «أليشع» و«إلياس» و«دانיאל» و«داود»، ويرفع من شأنهم، إلا أنهم كانوا تاريخياً يمثلون عدداً كبيراً لعب دوره على مر ثلاثة أو أربعة قرون من مثل «غاموس» و«هوشع» و«إيرميا» و«إشعياء» الأول والثاني و«حزقيال» وغيرهم. إلا أن كلّاً منهم على حدة لم يأت بكتاب مقدس ولا «بسزعةٍ ومنهاجٍ» كما يقول القرآن.

وهؤلاء الأنبياء كانوا فعلاً في بعض الأحيان يرون «يهوه» ذاته فيكلّمهم، وفي بعض الأحيان يوحى إليهم، فكانوا يتكلّمون باسمه ويقولون: «قال يهوه» أو «قال لي يهوه» بعد كلّ أزمة انخطافية. وإذا يُماهي «ماكس فيبر» بين محمد وهؤلاء، فلأنهم يمثلون حسب رأيه «النبوة الانخطافية أو الانجدابية» extatique^(٥٠)، أي أنهم يدخلون في علاقة يغزوهم فيها الوحي حتى يصلوا إلى حالة لاشورية. فهم يرون في

هذه الحالة الخاصة ما لا يُرى ويسمعون ما لا يُسمع. لكن هذه المقارنة تقف عند الظواهر الانخطافية، أي استيلاء روح الله لمدة قصيرة في الوحي. هنا نقاط الشبه، إنما صيغة الـ extase لدى محمد معايرة في عدة أوجه لصيغتها عند أنبياءبني إسرائيل، هؤلاء الذين يعتبرهم القرآن ذوي حجم صغير. والمفارقة أن القرآن من جهة أخرى يضفي قيمة دينية عالية على الآباء الأوائل: إبراهيم وإسحاق ويعقوب ويوسف، كما الملوك: داود وسليمان، ويظهرهم من شوائب التاريخية التوراتية (قتل «أوري»). والقرآن أيضاً يرفع كثيراً من شأن موسى الذي يكثر ذكره وكأنه نموذج محمد. فقد كلمه الله تكليماً، ويبّرر القرآن هذا الحدث على أنه استثنائي. وطلب منه موسى أن يراه، لكن الأمر بدا مستحيلاً، وهذا ما يعزّز تجلّي جبريل لمحمد وليس الله ذاته. كما آزر الله موسى في مصر، وما هو أهتمّ أنه واعده أربعين يوماً، ونزل موسى من الجبل بالعشر وصايا مرسومة على الألواح المقدسة. هذا الإلحاح القرآني على شخص موسى، مؤسس الدين الإسرائيلي والشعب الإسرائيلي، يفهم أيضاً لكونه صاحب كتاب مقدس هو التوراة، ولأنه فرض على شعبه توحيدية الله - يهوه، ولأنه صاحب شريعة. وهكذا لا يتبعه القرآن إلى الأنبياء، بل ينصب اهتمامه على جزء من الكتاب هو التوراة المتنزّلة من الله على نحو من القرآن، لكن ليس بالضرورة بالصفة ذاتها لأن للوحي أشكالاً.

ولعل الشكل الصارم المباشر للوحي القرآني المنزّل في فترة قصيرة واقترانه أولياً برؤيتين للروح الإلهية المنبثقة عن الله (والقرآن واضح في هذا: «تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا» (القدر، ٤)، وأيات الله الخفية في عالم آخر، واستشفاف محمد للامتناهي، لعل كلّ هذا هو الذي جعل «ماكس فيبر» يقارن بين محمد والأنبياء الإسرائيليين، وليس الكفاح من أجل الله وخلق أمّة فشريعة فدين مكتمل.

ففي ميدان الظواهر الخارقة للطبيعة، وفي هذا الميدان فقط، يمكن أن تتبَع المقارنة بين محمد والأنباء. كما تتبَع المقارنة بين محمد وزرداشت، لأن زرداشت قام بإصلاح عميق في اتجاه التوحيدية، وأقام علاقة حميمة مع إلهه مبنية على المحبة والشوق. ولا يتعرّض «فير» لموسى، إذ لا يعتبرهنبياً، لما يحيط بوجوده ودوره من ضبابية، ولا يتعرّض كذلك في دراسته لـ«نبوة» عيسى، فهو شخص أُلصقت به أمورٌ لا تقبلها السوسيولوجيا الدينية. وفي تحليلات «فير»، يبدو محمد كالمثال الصافي للنبوة. وكثيراً ما يقرنه بزرداشت. كما رأينا الشبه الكبير الذي يقيمه بين محمد وأنبياءبني إسرائيل في السلوك الانحطاطي، الاستلابي *extatique*.

إن «النبيّ» الأوائل وُجدوا في إسرائيل ما قبل الملكية وفي فينيقيا والهند وفي اليونان القديمة. وكان هؤلاء الأنبياء بدائيين ويكونون متواخدين، فيتعاطون السحر والشطحات الذهولية والسكرة الاستلابية (بدون حمر) مع فقدان الوعي^(٥٢). وكانوا يعيشون كجماعات متواحشة، وقد شاركوا في حرب الغزو الإسرائيلي كمحاربين استلابيين إلى جنب الفرسان من أهل القوة والثروة (الجُبُوريِّم^(٥٣))، والجُبْت هي القوة كما لدى «شَدِيدُ الْقُوَى» في العبرية القديمة). ومن الغلط التام أن يعتبر «فير» أنَّ مُحَمَّداً كان محارباً استلابياً، فقد كان إنساناً عادياً في الحروب، بل لم يكن في الحقيقة محارباً بنفسه وإنما بالقيادة فحسب، ولم يكن ينزل إلى ساحة الوغى (انظر: الجاحظ، كتاب العثمانية، ص ٤٨).

وبعد هذه الفترة البدائية ظهر الأنبياء الحقيقيون ابتداءً من القرن الثامن ق.م. هؤلاء اعترفت بهم الإسرائيلية فاليهودية فالملسيحية كإحدى دعائم الدين اليهودي. وقد خلُقوا كتابات هامة مجموعة في جزء «الأنبياء»، واعتبر أنهم حافظوا على وحدانية «يهوه» وطوروا مفهوم الإله في اتجاه العالمية وهذبوا الأخلاق، فكان دورهم كبيراً في تطوير اليهودية وفي الرفع من المستوى الفكري للدين. إلا أنهم لعبوا دوراً سياسياً وعملوا على

إضعاف السلطة الملكية. ولم يكونوا تماماً على شكيلة الأنبياء السحرة القدامى، فكان «اللَّبَسُ» آخر هؤلاء وأول أولئك. ونقطة الشبه مع محمد هي في كونهم يعبرون عن وحي الإله ويمررون بأطوار استلالية. وهم كذلك أناس مثقفون محترمون ومستقلون مادياً ومعنوياً، أي لا يأخذون مالاً عمماً يُسألون عنه. فعملهم مجاني كما أنهم بعيدون عن السلطة وعن نظام الكهنوت. بصفة عامة، ينعت «فيبر» شخص النبي في كل الثقافات بأنه ليس بكافر منخرط في نظام الكهنوت، وبأنه هو الذي يتَّصَّبُ نفسه كنبي autoproclamé، وبالتالي يَكون افتَّاكَ هذا الدور Usurpateur^(٥٤). إنما يوجد في إسرائيل تقليد بدائي لهذه الوظيفة طَوْرَه الأنبياء وأبتعدوا عنه بل كانوا يحتقرن النبيِّمِ القدامى. لكن لا يمكن لهذا من وجود مثل هذا التقليد، وتكون بالتالي علاقات الأنبياء مع الماورائي وسلوكاتهم غير غريبة عن النفسية الإسرائيلية.

في الجزيرة العربية لم يوجد أى نبي قبل محمد. هنا إذن انعدام للتقليد في هذا الميدان، كما انعدام لمفهوم الإله الأوحد. أن يُذَكَّرُ الأنبياء إسرائيل شعبهم بغضب «يهوه» على سلوكهم، فهذا لا يبدو غريباً لأن «يهوه» هو فعلاً إلهُمْ. ويدعو محمد إلى نبذ الآلهة المعبودة وعبادة إله واحد هو الله كان يعرفه العرب إنما الله لا يدخل في تشكيل حياتهم الدينية. وهذا فارق كبير بين محمد والأنبياء. في كل مرة يظهر نبي، وهذا في كل الثقافات، كان يُطالبُ بتقديم الحجَّة على صحة نبوته. والمقصود بالحجَّة حدث خارق لقوانين الطبيعة. وهذا لم يجر على الأنبياء إسرائيل العاديين لأنهم في آخر المطاف لم يكونوا إلا مرشدین ومصلحین، إنما جرى على موسى ثم على عيسى الذي قدمه التقليد المسيحي على أنه قام بمعجزات استثنائية ويدعم هذا القرآن نفسه.

المقارنة التي يقيمهها «فيبر» بين محمد والأنبياء تكمن في صيغة التجلي والوحى، أي في صنف العلاقة مع الماورائي. وهو كسوسيولوجي كبير

يُصدق ما يقولونه عن تجاربهم، وهذا لَهُو المنهاج السليم. إلا أنه كوضعٍ عقليٍ حديثٍ، وحتى كاجتماعيٍ تفهيميٍ، اعتبر أن سلوكيات الأنبياء هي من النمط «المَرْضِي». فلقد كانوا يمزرون بحالات غير عادية لكن متشابهة بينهم على مر ثلاثة قرون، هذا عندما تستولي عليهم روح «يهوه»، أي يسلبون من ذاتهم. فمنهم من يُغمى عليه ويفقد البصر ويختبط على الأرض (إشعياء، ٢١)، ومنهم من يرى الإله ذاته فيصييه الشلل؛ ومنهم من يسيل لعابه عند التنبؤ، والكثير منهم من رأى «يهوه» و«سمع أصواتاً». وينتشر ذلك في الطب الحديث بالهُلُس *hallucination*. وهذا شأن «إشعياء»، وكذلك «عاموس» (إشعياء، ٦؛ عاموس، ٩/١). كلّ هذا مذكور في العهد القديم، ولم يخطر ببال أحد في زمانهم ولا من بعدهم أن يكذبهم في رؤاهم وأقوالهم الموحاة من «يهوه»، أو يتهمهم بالبهتان.

إن كلّ ما جرى في العصر الحديث هو محاولة تفسير هذه الظواهر بالمرض النفسي. لكن كيف يمكن تقديم مثل هذا التفسير وقد أتوا بالحكمة والكلام العميق؟ بل كيف تكررت هذه الظواهر لمدة قرون حتى مثلت شبه النمط السلوكي؟ يقول «إريميَا» نفسه: «من لم يكن مرهقاً مزعجاً وتكلّم وهو غير مجبر (من قوّة خارجية)، بل من تلقّأ قلبه، فلا يكون نبياً أصيلاً». وهكذا النبوة فعلاً بالمعنى الدقيق: لا بدّ من قوّة خارجية أو تبدو كذلك بكلّ صدق؛ لا بدّ أن ينحو العقل الذاتي؛ ولا بدّ أن يتزعّج الشبي ويدخل في حالة أزمة وإرهاق داخلي.

وفي الحقيقة، هذه الحالات تظهر عند مثليين آخرين لكلّ ما يمسّ الدين والماورائي: الذهول والغيبوبة ووجود قوّة تستولي على الشخص وخروج عن الذات. فنراها في اليونان عند العرافة *pythie* التي تنطق باسم «أبولون» في شكل تنبؤات غامضة؛ ونجدتها عند أنبياء «الجينية» الهندية Jainism الذين كانوا يرون الذات الإلهية، ونجد الذهول

والاستلاب في الشعوب البدائية في العصر الحديث.

لكنَّ أُنبياء إِسْرَائِيل طَوَّرُوا عَالِمَهُ الرُّوحِي وَنَادُوا بِالانفلاطِ مِنْ ثَقلِ الشَّرِيعَة، وَهَكُذا مَنْحُوا حَالَةَ النَّبُوَّةِ فِي الْعَالَمِ السَّامِي نِمَوذِجَهَا وَكِيانَهَا. وَهُنَّا تُطْرَحُ مَشْكُلَةُ الْإِبْدَاعِ الْقَافِيِّ - الْدِينِي مِنَ الطَّرَازِ الْعَالِيِّ. يَقُولُ «ثِير»: «إِنَّ النَّبُوَّةَ الْأَسْتَلَابِيَّةُ extatique لَمْ تَوْجَدْ إِلَّا فِي إِسْرَائِيلِ وَفِي الْبَلَادِ الْعَرَبِيَّةِ مَعَ مُحَمَّدٍ، وَلَيْسَ فِي غَيْرِ ذَلِكَ قُطًّا». أَعْتَدَ أَنَّهُ يَرِيدُ بِقُولِهِ هَذَا أَنْ يَؤْكِدَ لَا عَلَى ظَاهِرَةِ الْأَسْتَلَابِ الْمَوْجُودَةِ فِي ثَقَافَاتِ عَدِيدَةٍ، بَلْ عَلَى اِتَّحَادِ الْفَكِّرِ الرَّاقِيِّ وَعُمْقِ النَّظَرِ وَقُوَّةِ النَّشَاطِ بِهَذِهِ الظَّاهِرَةِ. وَهَذَا مَا يَعْطِي النَّبُوَّةَ مَعْنَاهَا وَوِجَاهَتِهَا الْكَبِيرِيَّةِ.

وَلَئِنْ كَانَ مُحَمَّدُ فَعْلًا يَتَمَاهِي مَعَ هَذَا النَّمْطِ، حَيْثُ كَانَ فَرِدًا حُرَّزَا فِي الْمَجَمُوعِ، وَكَانَ دُعَوَتِهِ مَجَانِيَّةً: «وَلَا أَنْسَأُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ» (الْشِّعَرَاءُ، ١٠٩)، وَكَانَ مُوْحِيًّا إِلَيْهِ وَيَتَكَلَّمُ بِاسْمِ اللَّهِ، أَيِّ فِعْلًا نَبِيًّا اِنْخَطَافِيًّا اِسْتَلَابِيًّا extatique فِي فَتَرَاتِ الْوَحْيِ الْقَصِيرَةِ، فَإِنَّ سُلُوكَهُ كَانَ هَادِيًّا فِي لَحْظَاتِ اسْتِخْرَاجِ الْوَحْيِ وَالْإِفْصَاحِ عَنْهُ عَنْدَمَا يَصِيرُ الْوَحْيُ قُرْآنًا. وَلَا تَظَهُرُ عَلَيْهِ عَلَامَاتُ الاضْطَرَابِ إِلَّا قَلِيلًا جَدًّا وَلَيْسَ بِالصَّفَةِ الْهَيْجَاءِ الَّتِي عَلَيْهَا الْأُنْبِيَاءُ. وَهُوَ عَنْدَمَا يَتَحَدَّثُ إِلَى الْمَجَمُوعِ بِاسْمِ اللَّهِ، فَكَلَامُهُ تَلَوةٌ هَادِيَّةٌ. أَيِّ أَنْ هُنَاكَ انْفَصَاماً بَيْنَ لَحْظَةِ الْوَحْيِ حِيثُ تَسْتَوِي عَلَيْهِ الْقُوَّةُ الْإِلَهِيَّةُ فِي شَكْلِ رُوحِ اللَّهِ وَبَيْنَ لَحْظَةِ الْإِلْقاءِ وَالْدُّعَوَةِ.

فَكُلُّ مَنْ مُحَمَّدٌ وَالْأُنْبِيَاءُ يَعِيشُ فِي مَحِيطِهِ الْقَافِيِّ، وَمُحَمَّدٌ كَانَ فَرِدًا وَالْأُنْبِيَاءُ مُثِلُّو حِزْبِهِ. وَأَخِيرًا مُحَمَّدٌ أَتَى بِكِتَابٍ مَقْدَسٍ مَكْتُمَلٍ. وَلَئِنْ لَمْ يَنْعِتْهُ الْقُرْآنُ فِي الْأَوَّلِ بِالرَّسُولِ إِذْ خَصَصَ هَذَا النَّعْتَ لِ«ذِي الْقُوَّةِ» جِبْرِيلَ، فَإِنَّ الْفَتَرَةَ الْمَكِيَّةَ الْأُخِيرَةَ وَالْفَتَرَةَ الْمَدِينَيَّةَ زَارَةٌ بِهَذَا الْمَعْنَى. وَلَئِنْ كَانَتْ صَفَةُ الرَّسُولِ ضَعِيفَةٌ غَيْرُ لَامِعَةٍ فِي التَّارِيخِ الإِسْرَائِيلِيِّ إِذْ تَعْنِي بِالْكَادِ: رَجُلًا مِنْ رِجَالِ اللَّهِ لَا أَكْثَرَ، فَقَدْ ارْتَفَعَ شَأْنَهَا مَعَ الْمَسِيحِ إِذْ نَعْتَ

نفسه في إنجيل «لوقا» (٤٨، ٩)، وإنجيل «مرقص» (٣٧، ٩٠) بـ«رسول الله»، والعبارة بالضبط: «ذلك الذي أرسلني»^(٥٥). لكن تعقد المسيحية فيما بعد جعلها تعطي صفة الرسول لأصحاب المسيح الذين حثّهم على التبشير ببشرى الملائكة. وهذا في الحقيقة لبّ المسيحية الأولى.

و واضح أنّ القرآن أضفى على صفة الرسول درجة عالية في آخر الفترة المدنية خاصةً، فكثيراً ما قرن بين الله ورسوله بل صار ينعت محمدًا بـ«الرسول»^(٥٦). وإذا ييدو واضحًا أنّ لهذه التسمية شأواً كبيراً في القرآن في تلك الفترة، فقد جنح القرآن إلى تخصيصها لشخص محمد في علاقاته مع المسلمين. وقد لخص القرآن وظيفته بقوله: «رَسُولُ اللهِ وَخَاتَمُ النَّبِيِّنَ»^(٥٧) إلا أنّ التصّنف المقدس لا يُبرّز تمييزاً بين التسميتين كما اعتبر ذلك المسلمين في فترة متأخرة حسب رأيي. فكتب السيرة والتاريخ القديمة كثيراً ما تتعنته بـ«الرسول الله»، لكن كتب الحديث ترفع الحديث في الأغلب إلى «النبي ﷺ». ويظهر هذا في صحيح البخاري كما من قبله في الموطأ.

إنّ الأنبياء بني إسرائيل من أليسع إلى حزقيال أدخلوا المشاعر العالمية في دين كان مشتملاً بالبدائية وبالصلابة الشعائرية، كما أنهما أكدوا على شخصية «يهوه» الأوحد بعد أن كاد يذوب في المعتقدات الكنعانية. وقد قاومت هذه التحرّرية لـ«دين القلب» حركة إرجاع الشريعة إلى نصاها وردة فعل قوية في الاتجاه الطقسي. لكن آثار الأنبياء بقيت ضمن الكتاب المقدس ولم تمحّ.

وفي المقارنة مع محمد، توجد نقطة ضعف: فمحمد من قامة موسى وعيسى، أي شخصية وحيدة فريدة، وهو كما قلنا مؤسس لدين بكلّيته. وإذا ما صنفت زمرة الأنبياء إلى كبار وصغر، فإنّهم يبدون كلّهم صغاراً أمامه: فتجوز المقارنة بينهم في صفة الاستلاب extase لا غير. على أنّ هذه الحالات المُصاحبة للرؤيا والوحى أكثر تحضرًا عند محمد مما جرى عليه الأمر لدى الأنبياء في نوباتهم العصبية. كلّ ما يمسّ نفس

محمد كان يجري في داخل الضمير، فلا يُرهن عليه بأي أضطراب خارجي. ولذا رأى القرآن ضرورة تفسير الرؤيا وتفسير ماهية الوحي والتأكيد على وجودهما، وإنما بدا خارجياً أي شيء منهما. أما أنبياء بنى إسرائيل فما زالت سلوكياتهم تُضاهي إلى حد ما سلوكيات «التبني» القدامى البدائيين، ويكمّن الفرق أساساً في تقديم فكر ونظرة وأخلاق.

إذا كان محمد استلابياً عندما تستحوذ عليه الروح بصفة رصينة مخالفة تماماً لاحتياجات الأنبياء الإسرائييلين. والاستلاب عنده وطأة ومعاناة يتبعها الانفراج والفرح. وإذا كان النبي في الجملة من نمط الأنبياء في هذا المقام الاستلابي، فهو أيضاً من نمطهم لأنَّ القرآن نفى عنه المعجزات، كما لم توجد معجزات من التبين إلا قليلاً؛ فهو مبلغ لا أكثر وفي اتصال مستديم مع الماورائي. ونفى عنه القرآن التنبؤ بالمستقبل ولم يكن هذا دوره أبداً، في حين أنَّ الأنبياء كانوا في بعض الأحيان يتبنّون بما سيجري، ومنهم من اختص بالتحذير بالمصائب (إرميا)، وأغلبهم أرهق شعبه تحت وطأة نوع من الإرهاب باسم «يهوه»، فأنقذوا «يهوه» من الذوبان وطالبوه برفع الأخلاق وهددوا بالغزوات الخارجية التي منهم من بررها مسبقاً. وهكذا نرى فيهم علامات الشدة والإرهاق إلى درجة التعصب المهاج. وبالطبع كان همهم هذه الحياة الدنيا لأنَّ إسرائيل لم تكن لتعرف بأية حياة أخرى ولا بعيث وما يشبه ذلك في تلك الفترة^(٥٨).

وأريد هنا أن أدقّ نقطتين بخصوص محمد: القرآن نفى عنه كلَّ معجزة، بينما موسى وعيسى قاما بمعجزات عظيمة: شق البحر وإحياء الموتى وغير ذلك. لكنَّ أكْرَر ما قلته آنفًا من أنَّ الإعجاز لا وجود له في الواقع، وإنما يُروى أنه وُجد فيبدو تقليداً فمعتقداً، يشبه الميتولوجيا إلى حد بعيد. والفرق شاسع بين الوضعية الاستلابية لشخص وبين خرق

القوانين الطبيعية بأية إرادة كانت. والقرآن واضح هنا: «ولن تجد لستة الله تبديلا» (الأحزاب، ٦٢). إنما يسترجع القرآن الأساطير القديمة للالتحام بالتقليد التوحيدى وتصديقه. أما الاستلاب (وهو ليس بالاغتراب)، فهو يمس النفس البشرية؛ والهَلْسُ موجود فعلاً نلاحظه كل يوم، فلا غرابة فيه. إنما الفرق بين الأنبياء وغيرهم كونهم يعتبرون تجاربهم صادقة صحيحة وكوئهم يخرجون منها بالتبليغ الديني الرفيع. والدين كله مني على الإيمان بصحة العلاقة بين الله ونبيه، وعليها يقوم المعتقد. هذا في حين أن العجائز الفيزيقية ليست من صلب الدين، فهي تاريخية ميتولوجية (موسى)، أو إبراز للحججة في آدلة وضع خاص يفوق النبوة (عيسى).

والمعجزة الكبرى تزيد لنفسها التأكيد على مقدرة الإله، وبخصوص موسى الإله الخاص به وهو «يهوه»، وقد بقي طويلاً الإله الوطني لإسرائيل، وأقوى من غيره من الآلهة، المعترف بوجودها مع هذا. وبخصوص عيسى، فال فكرة أنه من روح الله أو ابنه وليس بشراً عادياً، ولذا يكون قد احتفظ بقسط من القدرة الإلهية.

ومحمد لا يحتاج إلى كل هذا. تجلّى الله له بروحه، أي بقبس منه في الانطلاقة الأولى، واستمرّ الوحي عن طريق الروح هذه. هنا يبدو واضحاً الطابع الاستلابي extatique لنبوته، مع أن العبارة العربية لا تُعبّر كما يجب عن الكلمة الفرنسية. لكن دوره لا ينحصر في ظروف العلاقة مع الماورائي وكيف تأتي. هذا غير كافٍ إطلاقاً لرسم معالم نبوته. وفي هذا يكون «ماكس فيبر» قد قصر لأنّه اعتمد على المصادر القديمة من غير القرآن. مثلاً: زيارة جبريل لمحمد في صفة رجل لا يمكن قبولها البُشَّة لأنّ المصادر تتناقض في ذلك، ولأنّ مثل هذا يتعارض مع القرآن في المنطق والكلام.

أما الاستلاب الاهتزازي فلم يوجد كما ذكرنا فقط في إسرائيل والجزيرة العربية مع محمد، فقد وُجد في إيران والهند في الهندوسية

و«الجينية» ولدى «البودا»^(٥٩) وكلّ من اهتمّ بأمور الدين فاستحوذت على عقله وسعى إلى ربط العلاقة بالماورائي من المتصوفة إلى المشعوذين إلى المجانين.

المشكلة أنّ كبار المؤسسين ولو كانوا غير عاديين في تركيبيتهم النفسية وارتفع مستواهم عن مستوى الإنسان، فقد أثروا تأثيراً كبيراً على الواقع ونحتوه لقرون وقرون. وهذا ما يميّزهم عن الملهمين المتراكّزين في التاريخ البشري، وهؤلاء مطبوعون بشيء من العُصَاب. ولعلّ كبار المؤسسين كانوا كذلك على الأقلّ من وجهة أنّهم سخروا حياتهم لهاجس داخلي ونداء باطني، لكنّ الفرق بين هؤلاء وأولئك كبير وكبير جداً.

VII

النبوة والجنون

إن الذي لقيه النبي من قومه ليس معارضًة بالمعنى الحديث لأنَّه لم يكن رجل سياسة، وإنما رفض وتعجيز ورمي بأمور مشينة وحطٌّ من قيمة الوحي أو تكذيب. وكلَّ هذا يدخل في الرفض والاستنكار، وإلى حدٍ كبير في تعجبهم من ظهور هذه الظاهرة ومحاولتهم لتفسيرها.

ومن مركز رفض في البداية تمَّ توصيف النبي بعدة صفات - كما يشهد على ذلك القرآن - مأخذة عادةً من ثقافتهم الخاصة: فهو كاهن^(٦٠)، وهو شاعر، وهو ساحر، وهو بالأخص «جنون» أو ذو جِنَّة (الأنعام والأعراف). وفي كثير من الأحيان ما تبدو هذه الصفات مقرونةً: «شاعر جنون»، أو «ساحر جنون». وكلَّ هذه الادعاءات أريَّد بها تكذيب الوحي على أنه وحي من الله، لكنَّها تُرجعُ القرآن إلى ماورائي منحطٌ: الجنون والشياطين والسحر والكهانة. في بعض الأحيان فقط، يُنسب سعي النبي إلى مقصِّدٍ واعٍ وخطَّطْ أتى من لدنه ومن ذاته: فهو «افتَّى على الله كذبًا»، وهو تعلمُ هذا من معلمٍ وله إرادةٌ واضحةٌ في تدمير الآلهة.

لكنَّ وصفه بالجنون يتكرر كثيراً، وهو إلى حدٍ ما تصديق للنبي في كونه يتلقَّى وحِيَا وعلِمَا بالغيب ويسمع أموراً غريبةً، وهو نقِيس الافتراء حيث يكون النبي في هذه الصورة هو الذي أبدع القرآن بوعي منه وعن روبيَّة .

واضح أنَّ «الجنون» في القرآن لا يعني الاختلاط العقلي وذهاب العقل والتمييز، بل المقصود بذلك أنَّ مُحَمَّداً مسكونٌ من الجن أو له تابعٌ منهم^(٦١) نَمَّيلُكُ له يملي عليه أقواله بصفةٍ من الصفات Possédé. ولقد كان العرب يؤمِّنون بوجود هذه الكيانات التي لا تُرى والمُتفرقة في الفيافي والصحاري والتي لها قُدرات تفوق قدرات الإنسان لانفلاتها عن المادة وقوانين الطبيعة. والقرآن بذلك يعترف بأنَّها كانت قبلبعثة

تصعد إلى السماء لاستراق السمع^(٦٢)؛ فهي تتماهى مع «أرواح» الديانات البدائية التي كانت تملأ العالم فتجعله مسحوراً. ويمكن للبشر الاتصال بهذه الكيانات إما لمنعها من الأعمال الشريرة: «وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ الْإِنْسِينَ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهْقًا» (الجن، ٦)، أو لاستعمالها لمقاصد فاسدة وتسخير قواها.

والكلمة مأخوذة عن اللاتينية «جينيوس» Genius التي كانت أصلاً تعني الإله ثم تطور معناها في اللغات اللاتينية لتعني القوة الإلهامية لدى الشاعر والفنان. وكانت كثير من الحضارات بل كلّها تقريباً ترى أن إجابات المتنبّين بالمستقبل Oracles إنما هي وحي إلهي أو أن الشعر يأتي - تشبيهاً بذلك - عن إله ثم عن شيطان داخلي أو تابع ما خارج عن الإنسانية.

وبالطبع يوجد إشكال بخصوص العرب والقرآن حول تماهي أو تمايز الشياطين والجن. ولعل دور الشياطين في القرآن مرکز حول إرادتهم الأصلية لإيقاع الإنسان في الكفر والرذيلة والإثم. وللجن دور آخر كما تشهد السورة على ذلك، فهم يتاجرون مع الإنسان في سكنى الأرض وفي الخسر يوم القيمة. والذي حدث مع محمد وفي القرآن أنه حصلت أسلمة^(٦٣)، أي إدخالهم في التصور الإسلامي للموجودات وإخضاعهم لله وللنبي. فهم سمعوا القرآن وفهموا مائة وقيمة وما حفظ بمجيء الوحي من أحداث في السماء ومنهم من آمن. وأخيراً هم لا يمثلون بالضرورة قوى الشر: «وَأَنَا مِنَ الصَّالِحُونَ وَمَنِ اذْنَ ذَلِكَ كُنَّا طَرَائِقَ قِدَادًا» (الجن، ١١).

وهكذا ليس النبي «بمجنون»، وإنما أخضع الله الجن لمنطق الوحي والقرآن والنبوة. فالنبوة ترقى عليهم بكثير لأنها من الله، فما أبعد الجن عن أن يوحوا إلى محمد أو يسكنوه وقد طبعهم القرآن وحجمهم. هذا ما تقوله السورة. واحتجاج القرآن أيضاً على أن النبي ليس بمجنون وإنما علاقته

منحصرة مع الإلهي واضح تماماً للعيان لما اتسم به القرآن من رؤية للوجود كله وخلق الكون ونظام العالم ودور الإنسان فيه وأخلاقية رفيعة. وهذا جاري إلى اليوم.

إنَّ من أول ما أتَيْهُم بِهِ النَّبِيُّ بِخَصُوصِ الْوَحْيِ المُنْزَلِ عَلَيْهِ مِنَ اللَّهِ - وهو إِلَهٌ مُعْتَرَفٌ بِهِ مِنْ لَدُنْ قَرِيشٍ كَخَالِقٍ لِلْكَوْنِ وَمَاسِكٍ لِلْمَصَائِرِ إِلَّا أَنَّهُ بَعِيدٌ جَدًا وَمَتَعَالٌ جَدًا -، لَهُوَ الْجَنُونُ، أَيْ رِبُّ الْعَلَاقَةِ مَعَ الْجَنِّ وَلَا يُنْسَى الْخَيْالُ كَمَا فِيهِنَا الْحَالِيُّ. وَيَدْلِلُ عَلَى ذَلِكَ الْقُرْآنُ فِي سُورَةِ التَّكْوِيرِ فِيؤَكِّدُ مَنْبِعَ الْوَحْيِ: «قَوْلُ رَسُولِكَرِيمٍ»، ثُمَّ تَتَابَعُ: «وَمَا صَاحِبُكُمْ بِمَجْنُونٍ... وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ». وَالْحَجَةُ الدَّامِغَةُ هِيَ رُؤْيَا هَذَا الرَّسُولُ «بِالْأَفْقِ الْمِيْنِ»..، ثُمَّ تَتَابَعُ السُّورَةُ مَتَسَائِلَةً: «فَأَيْنَ تَذَهَّبُونَ» فِي أَفْكَارِكُمُ الْسَّقِيمَةِ الْمَغْلُوْطَةِ؟ وَتَزْرِيدُ تَبِيَانًا لِهُوَيَةِ الْقُرْآنِ: «إِنَّهُ هُوَ إِلَّا ذِكْرُ الْعَالَمَيْنِ»، فَهُوَ أَرْفَعُ مِنْ أَنْ يَكُونَ مُلْهَمًا مِنَ الْجَنِّ.

ويسترجع القرآن حجة الرؤية في سورة «النجم» على أنها حجة دامغة: «أَقْتَمَارُونَهُ عَلَى مَا يَرَى»؟ والرؤبة لا تمس الجان فهي أجرام خفية، وحتى في سورة الجن ما رأهم النبي ولا سمعهم وإنما أوحى إليه أنهم قالوا ما قالوا. أي أن الرؤبة لا تطالهم بل علاقتهم مع البشر تكون وبالتالي سمعية - على أن النبي لم يسمعهم - أو بإيحاء داخلي (الوسواس). والقرآن يشهد على أن الجن «يوسوس في صُدُورِ النَّاسِ»، أي أن الجن يثون أفكاراً داخل العقل تبدو للإنسان وكأنها منه ويشعر في أن أنها مفروضة عليه، وبالتالي فالوسوسة تُفْقِدُهُ حرية في التفكير وتتسليط عليه. لكن الوسوسة شيء لا يكتونها تكرارية وغير متنظمة، والجتون المؤكدة شيء آخر لكونه يمتلك الفكر كلباً من طرف كيان الجن. هنا نقع على إشكال: هل كان القرشيون يتصورون أن الجن بمقدوره أن يدخل العقل ويملئ عليه كلامه ويُعلمه بالغيب، أي أن تلاوة النبي للقرآن إنما هي كلام الجن فيه وليس فقط استلهاماً منهم. فتابع الشاعر لا يسخره بهذه الدرجة، إنما يرفع فقط من

قدراته ويلهمه، فيخرج شعر الشاعر من ضميره وكأنه ليس منه.

إن الحضارات المسيحية في الغرب عرفت بكثرة ظاهرة الاستلاب والتملّك، إلا أنها نسبتها إلى الشيطان، وهو مفهوم مسيحي^(٦٤). والشيء نفسه يُقال بالنسبة للحضارات البدائية في إفريقيا وأمريكا: الشخص تتكلّم فيه جهاراً روح من الأرواح أو جدّ من الأجداد يستحضره أو يحضر فيه قسراً عنه في حالة خاصة غير عادية. فيفقد هنا وهناك شخصيته الذاتية ليصبح وعاء للغير اللامرئي، و«ميديوم» له، أي يقرضه نفسه ولسانه. هذا وستتعزّز لهذه الظاهرة بإسهام بعد قليل. المشكلة مجدداً هي دائماً: هل كان عند العرب مثل هذا التصور للاستلاب ودور الجن في ذلك؟ لقد كانوا يعتبرون حسب شاهد القرآن أن الاختلاج الصرعي لمن يتخطّط هو بفاعل مسّ والأرجح من الجن. إنما ينسب القرآن ذلك إلى الشيطان إذ يقول: «كَمَا يَقُولُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ»^(٦٥). وهذا ما ينفي مزاعم المستشرقين من أن النبي مصاب بـ«الإيلبسي».

الشيطان مفهوم قرآني وتوحيدى^(٦٦)، وهو كيان خطير واضح الوجود، لكنه، أي القرآن، يذكر الشياطين بكثرة، وهم فعلاً متکاثرون ويُمَاهي بينهم وبين الجن كقوى خارقة وشريرة تتلاعب بالإنسان وتؤثر عليه جسدياً ونفسياً. لكن التماهي توقف بسورة الجن إلى حدّ ما في الحقيقة، وتبقى الشياطين موهوبة للشرّ.

من جهة العرب، الأرجح أنهم في ثقافتهم الأصيلة لم يكونوا يعرفون الشيطان أو الشياطين - وهي من حزب إبليس أو من ذريته - وإنما يعرفون الجن فقط، ولذا وصفوا النبي بـ«الجنون» أو أنّ «به جنة». والعبارة الأخيرة ترد في آيات عديدة غير ملتصقة بصفة أخرى أو بتردد بين صفتين: «وَقَالُوا سَاحِرٌ أَوْ جُنُونٌ» (الذاريات، ٣٩). إنها ترد في الأعراف والمؤمنون وفي سبأ، إلا أنّ في سورة الصافات، ١٥٨، يعتقد المشركون بوجود علاقة تسبّية بين الله والجنّ، بعد أن اعتبروا في السياق نفسه أن الملائكة من

الإناث وأن الله ولدًا. فتقول الآية: «وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِنَّةَ تَسْبِيَاً». وليس المقصود به هنا محمدًا وإنما الله ذاته، ويكون السياق من باب الجدل اللأهوتي. وما هو مهم رفع الجنة إلى مقام قريب من الإله، بل هم منحدرون بشكل ما من الله، ولعلهم كانوا قديماً من الآلهة البدائية غير المشخصة. وإذا منحت لهم فعاليات قوية في الوجود الأرضي والسماوي، فلا غرابة أن يضم المشركون النبي بـ«الجنون»، أي بكونه موحى إليه من الجن وهذا علاقة خاصة بهم.

نحن نعلم بوجود الهاتف لدى الأعراب ووجود التابع وأن للشاعر شيطانه (أي جنة)، ومن الأقرب أنهم كانوا يعتبرون أيضاً الخلل العقلي نتيجة لعمل من الجن، من دون حجة دامغة سوى ما يرويه القرآن وما يُزوِّي عن المسّ وتطور كلمة «الجنون» حتى عَنِّتُ الْخَبَالُ أَيْ فَقْدَانُ التَّمِيزِ والحكم.

لكن في السياق القرآني ليس هذا هو المقصود: فالبشركون مُكَذِّبون أساساً لا لوجود وحيٍ ما أو ما يشبه ذلك، وإنما من إتيانه من الله. هذا لأسباب متعددة، منها - وهو ما يُنسى عادةً - استعظامهم للأمر وارتكابهم الشديد إزاءه؛ ولذا «لا نبي في قومه» كما جرى عليه المثل.

وبما أن هناك ما هو مُحِيرٌ في هذا القرآن لما يحويه من تصورات وقصص ونظرة كوسمية تفوق المستوى الذهني لأشراف قريش، فإنهما يُرجعونه إلى قوى خفية دونية: الجن وبالتالي الجنون، وبدرجة أقلّ السحر أو الكهانة والشعر فيما يخصّ الشكل البلاغي العظيم في القرآن، وهو ليس بشعر وإنما لا يبعد عنه، لأنّه مطبوع بشاعرية مثيرة. على أنّ القرآن أول أثر نثري عند العرب. والكل يدخل في تصنيفاتهم الذهنية المأخوذة عن ثقافتهم.

واختلال العقل بسبب المرض مفهوم بعيدٌ عن الثقافات القديمة، وبالتالي، فـ«الجنون» وـ«الجنة» بالمعنى القرآني أي القرشي، لا يعني فقدان

العقل وقوى التمييز وحسن الواقع، لكن بناء علاقة مع الجن قد يكون الشخص مُسيطراً عليه فيها أو مُسيطرًا.

ولا يمكن الاعتماد أبداً على ما ذكرته سيرة ابن هشام من أن قومه عرضوا عليه أن يطلبوا له «الطب». فكل الرواية متناقضة منحولة مختلفة^(٦٧). كل ما تعنيه هو تطور مفهوم الجنون في العهد العباسي وجود طبّ نفسي يعالجه، هذا بعد الاحتكاك بالتراث اليوناني وبالحضارات المتقدمة في الشرق الأوسط^(٦٨).

ومرة أخرى، فرمي القرشين أو البعض منهم النبي بالجنون أو بالسحر أو بالكهانة أو بالشعر أو بنقل العلم عن الغير، لا يعني أنهم يعتقدون في قراره أنفسهم أنه فعلاً كذلك، بل يدلّ على حيرتهم أمام أمرين: المتن القرآني وهو غريب عنهم في الشكل والمضمون، ودخول عناصر متعددة من أبنائهم في الإسلام وأقتناعهم بحقيقةه، كما أن النبي نفى من جهة ثالثة وجود آهتهم بكل جسارة.

فرمي النبي محمد بالجنون وغير ذلك، إن كان محاولة تفسيرية في الأول، قد دخل في حركية الصراع، فعاد بالأحرى شتماً أو هجاء وحطّاً من قيمة الرجل للصدّ عن توجّه الناس نحوه. الأساس هو رفض الاعتراف بنبوة محمد، والنعوت التي كألوها له يقصد بها جرحه جرحاً كبيراً، وفي آخر تخليل تبدو كضرب من ضروب التعذيب النفسي إذ هم متّوا بكرامة الرجل ومتّوا بما يعزّ عليه كثيراً: الصفة الإلهية للوحى المتنقى، الحدث العظيم في رأيه، فأقحموه في زمرة العادي الشرير من جنون وسحر وكهانة وشعر، مع إلحاح مستديم على صفة الجنون. وهو ما كان يصبر عليه النبي بشاهد القرآن وما يحزن له بشاهد القرآن أيضاً. ويدخل كلّ هذا في استراتيجية أزدرائية دفاعية وتهجمية في آن.

إن ما تذكره السيرة من أن محمداً خاف على نفسه الجنون بالمعنى المتطور إبان تجلّي جبريل له وأنه فكر في الانتحار، كل ذلك لا يمكن

قبوله. المقصود بالرواية أنه كان رجلاً مندجاً في مجتمعه، عادياً جداً، وأنه فوجيء بأمور لا تُطاق وتجاوز شخصه البسيط. هذا ما لا يشهد عليه القرآن إذ يُعبر عن يقينه وغضبه الشديدة لما شهده ورأه وسمعه. فالنَّفْلَانْ كَانَ هادئاً في أول رؤيه (رؤيا)، وأنبهاجاً عميقاً في الحالة الثانية أمام «آياتِ رَبِّهِ».

لم يكن أنبياء بني إسرائيل يفكرون ولو لحظة في أنهم مسكونون ولم يكن محظيهم يفكّر في هذا أبداً؛ والشيء نفسه يُقال بالنسبة لأنبياء «الجِنِّيَّةِ» في الهند، وحتى بالنسبة للمجتمعات البدائية في استراليا مثلاً، وكذلك في أوروبا العهد الوسيط^(٦٩).

في كلّ هذه المجتمعات، كان يوجد تقليد ثقافي - ديني منفتح بالنسبة للنبيّة وقبول أقوالها وظواهرها الخارجية وأرتباطها بالماورائي. فقط عندما يتربّخ الحكم السياسي أو الكهنوتي، يُطْشَن بالأنبياء لأنّهم يمسون بالنظام القائم أو يخْشى ذلك منهم. وكان هذا شأن يحيى (يوحنا المعمدان) المقتول، وشأن النبي الناصري عيسى بن مريم وشأن «مانى».

الموت في مكّة لم يَطْلُنْ مُحَمَّداً بالمعنى المعهود، لكن أريد قتله بالازدراء والتحقير والعزل عن المجتمع. إن الجزيرة العربية لم تعيش كما قلنا تجربة النبيّة والرسالات العقدية والأخلاقية الرفيعة، إنما كانت عالماً آنتروبولوجياً تنبثق فيه المعتقدات بصفة عفوية جماعية غير واعية. من هنا بُرز مُحَمَّد كمؤسس مطلق بالنسبة لهم وكمجدد مطلق في عالم لا يفهم المماورائي ولا يحتاج إليه. وبالتالي كان حتمياً على الإسلام المُحَمَّدي أن يستعمل سلاح السياسة فيما بعد، ويعني هذا أنَّ مُحَمَّداً لم يكن إبان الفترة المكية مصلحاً اجتماعياً ولا رجل سياسة البتة.

المقصود بالجِنِّون إذن في المعجم القرآني هو امتلاك الجِنِّ لشخصٍ فيكون مسكوناً بهاجسهم، ليس لأنَّ النبي أباً عن مظاهر خارجية للأضطراب، وليس لأنَّه كان ينطق فوراً بالوحى في غمرة من اللاوعي كأنبياء بني إسرائيل. فلدى الرَّسُول دائمًا مسافة زمانية بين إثبات الوحي

واستيعابه في الداخل وبين تحريره في شكل القرآن. التي يتلو بكل هدوء، أما الوحي فنزل إلها نفساني لا يبيان منه شيء سوى ما يُزوى عن عائشة من تصبب العرق على وجهه في اليوم البارد شديد البرد^(٧٠). والمسألة مرتبطة فقط بآذانه - حسب قريش - تلقّيه للوحي السماوي فينقلب عندهم إلى إلهام «جنوني».

ولا يمكن لنا حتى أن نقول إنَّ مُحَمَّداً سكته الروح الإلهية عوض الجن حسب أسلوب الامتلاك (الاستحواذ) Possession، أو التنبؤ العتيق Oracles، أو لدى البدائيين، فتجري عندهُ على صيغة التعبير الفوري. وليس لدينا أية وثيقة تشهد على هذا، إنما يذكر القرآن فقط أنَّ مُحَمَّداً يُحرِّك شفتيه لحفظ ما أنزل عليه: «لَا تُحرِّك بِهِ لِسَانَكَ لِتَغْجَلَ بِهِ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَةً وَقُرْآنَهُ»^(٧١). هل المقصود بالحفظ رسمه في الذاكرة؟ فتكون الآية هنا متعارضة مع آية أخرى: «سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسَى»^(٧٢). وما معنى «قُرْآنَهُ»؟ هل الله عن طريق الروح هو الذي يوجّه التلاوة؟ وكذلك عندما يتطرق النص المقدس إلى ما يضنه الشيطان على لسان أي نبي: «وَمَا أَزَّسْلَنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أَمْبَيْتِهِ» (الحج، ٥٢). ماذا يكون يعني هذا سوى أن لحظة الوحي ولحظة القرآن ليستا تماماً منفصلتين، وأنَّ ثمة إشكالاً وغموضاً لم يخلُ منها أي دين. وليس بالطبع للعلم الموضوعي ولا للفلسفة قولٌ في هذا المجال. ولا معنى لأي فيزيائي أن يقرر أن الأنبياء لم يروا الإله أو لم يحصل لهم تجلٌّ ما، وليس للفيلسوف أن يفسّر عقلياً هذه الظواهر كما حاول ذلك مثلاً مِسْكُونَيَّه في الفوز الأصغر. وليس حتى للعالم النفسي قولٌ حصيف في هذا الميدان. ولا يحق ذلك للمؤرخ طبعاً إذ هو يتعامل مع الوثائق والنصوص بكامل التفهم للفترة المدرورة ومن دون إجحاف في نقد هذه النصوص.

حقاً للمفكّر أو الفيلسوف أن يبدي رأياً أو نظرية بخصوص الأديان، وصار هذا ممكناً في العصر الحديث وفي الغرب أساساً، وله أن يدينها ويكتذبها، لكنّ هذا يعتمد على خيار فكري إيديولوجي هو بذاته تاريخي. وذلك ما فعله فلاسفة القرن الثامن عشر بفرنسا والألمان في التاسع عشر. أمّا «فرويد»، مبدع التحليل النفسي، فقد حاول تسلیط نظریته على الأديان من دون نجاح يذكر. لكن ما دام يفكّر كمفكّر في كتابه مستقبل وهم حول مسار الإنسانية ونشأة الأديان من جذور نفسية الإنسان البدائي وخواصها من قسوة الطبيعة، فنظریته وجیهه وقد تكون مقبولة، لكنّها لم تقدّم باسم العلم.

والعلم بذاته رسم حدوداً لنفسه، فحقائقه نسبية ودقيقة في آن. وهو يتقدّم ببطء ليملاً فراغات هائلة، ونفع النجاح الباهر في اكتشافاته. وتبقى أصول الأمور وأسبابها النهائية معلقة؛ وإذا كان العلم المادي لا ينكر الإله، فهو كذلك لا يحتاج إليه في تفسيراته. إنّما الفكر الحديث، وقد انبى على الفلسفة والبيولوجيا والعلوم الإنسانية، يخفيز على الابتعاد عن المعتقدات وفي الآن نفسه يجذب إلى تفهمها في منطقها الخاص بروح رحبة. لكنّ الفرق واضح بين المنهج العلمي وبين الإيمان ذاته ومطلقيته. ومع هذا، أليس في الإيمان ذاته دائمًا عنصر شك وتساؤلات وحاجة إلى إضاءة السبيل؟

من ينظر اليوم إلى الأديان الماضية والحاضرة من أهل العلم والحكمة وحتى سلامة العقل، ينظر إليها بمحة وتقدير، ويجب عليه ذلك. فمن الغباوة أن ترمي اليوم الوثنية المصرية بالجهالة، فهي التقوى بعينها؛ والبوذية بالإلحاد لأنّها لا تعتمد وجود الإله، وهي العمق والتأمل. كلّ الأديان عبرت عن تساؤلات الإنسان حول هذا الكون وحول الموت وما بعده وحول ألم الحياة وحول عزلة الإنسان في الوجود.

المسألة ذات أهمية قصوى وتحضّن أنسنة الإنسان وتخلّصه من القلق

وبناء التعايش المجتمعي، مع أنَّ الأديان لم تخلصه من آفاته وأدخلت عليه أيضاً عنصر الرَّهبة. ومؤسسُ الأديان الكبار بناُوا الإنسانية وهم يتعالون على الحالة الإنسانية. هنا، وبالمقارنة مع غيره، كان مُحَمَّد مؤسِّساً فريداً لأنَّه مؤسسُ فرد. سوى أنَّ القرآن تابع التقليد التوحيدِي السامي، وهو أمرٌ طبقيٌّ، فالكلَّ يسبح في تاريخية الشرق الأدنى.

نحن كعلماء نتبع ما يقوله كلَّ دين عن نفسه: القرآن، وهو الكتاب المقدس لدى المسلمين، يقول إنَّه وحيٌ من الله وكلام الله وأنَّ مُحَمَّداً رسول الله أُنزل عليه هذا القرآن. القرآن يقول كذا وكذا عن تجربة الرؤية والوحي؛ وهي وثيقة رائعة لصحتها التاريخية ومعاصرتها للبعثة. ونحن لا نعتمد على ما أكملَ به الإسلام فيما بعد من سيرة وتاريخ وطبقات وحديث، لأنَّ القاعدة أنَّ كلَّ ما دُوِّن بعد مائة سنة من الحدث فاقدٌ لقمة المؤرخ^(٧٣).

ونصل هنا إلى نقطة دقيقة هي ما أثارها بعض المحدثين حول الظاهرة الباتولوجية في الأديان. لكن قبل ولوح هذا الموضوع، من الممكن أن نقدم فهماً آخر لمفهوم «المجنون» و«به جنة» الذي ورد في القرآن دحضًا لأقوال المشركين. وهذا الفهم يتماهى مع نظرتنا ونظرة العصور الكلاسيكية إلى الجنون كَخَيْالٍ عقليٍّ. والمفسرون كلُّهم يأخذون بهذا المعنى سواء الطبرى أو ابن كثير أو البيضاوى وغيرهم، أي بالمعنى المرضى وليس بأنَّ الجن يلبس الشخص فيملي عليه قوله. وإذا صَحَّ هذا فنحن نرجع إلى التفاهة، سوى أنَّ أصل المرض العقلى عند العرب البدائيين منشأ الجن وإلا لما سُمِّي جنونًا. فله دائمًا علاقة بالقوى المأوريَّة الشريرة المخيفة التي تزيح الإنسان عن عقله. وواضح أنَّ مفهوم المرض غائبٌ عنهم كما كان غائباً عن الحضارة الغربية إلى حدود العصر الحديث. والقرآن هو الذي يريد بقوَّة نفي إيتان الوحي من الجن أو من الشياطين، وهم عاجزون عن ذلك «وَمَا يَنْبَغِي لَهُمْ»^(٧٤)، خصوصاً وأنَّه تنزيلٌ من السماء، أي محمول في الفضاء

قبل أن يلح القلب، ولا ندرى بالطبع كيف يقع بالضبط هذا الوحي: أصوات خارجية خافت مهوس يسمع، أم بصوت داخلي كالوسواس، أم بلا صوت البة كجملة الأفكار والصور التي تكتسح حتى ضمير الإنسان العادي والمبدع على وجه الخصوص؟ ولماذا سُمي الوحي وحياً أي إلهاماً وشيئاً خافتاً يتدفق فيما بعد إلى كلام مطبوع بالقوة التعبيرية الفائقة المتشنجه والمتباعدة عن الكلام العادي، بل تبدو كاللّغز وهي مع هذا واضحة وضوح النهار؟

إن رمي النبي بالجنون الريتيب، إن صَحَّ هذا، قد يكون له علاقة مع أسلوب القرآن الأولي أو مع مضمونه حول القيامة وغير ذلك؛ أو مع آذاء النبي أن السماء تكلمه وهو إنما «غلام بنى عبد المطلب»، كما تروي السيرة عن موقف «ذوي الأسنان»^(٧٥)؛ أو مع ما يرمي إليه القرآن من قلب للقيم في الأعمق. الجنون ليس فقط في التعبير غير المترابط حيث واضح أن القرآن هو العقل بعينه كما أنَّ مُحَمَّداً لا يمكن في سلوكه وكلامه العادي أن يكون افتقد التميز والعقل والحسافة. الجنون في بعض أنماطه الأخرى هو آذاء للرتبة العالية وتنصيب الإنسان نفسه كملك أونبي عن قناعة داخلية فحسب لا تضمنها الموضوعية الاجتماعية، أي الواقع. وبهذه الصفة يكون الجنون ليس فقط أرتباكاً في قوى التمييز والمنطق، وإنما أيضاً في صلب العلاقة الاجتماعية التي هي واقع دامغ كواقع الأشياء المادية.

هذا معنى المرض النفسي اليوم أي الخروج عن الواقع بصفة عامة. ومن الأرجح أنهم كانوا يقولون عن النبي إن «به جنة» بسبب هذا الوحي. والقرآن يتحدث أيضاً عن الشياطين. فعلل القرشيين كانوا يستعملون المعنيين للجنون: الوحي من الجن والخروج عن الواقع. فهو مجانون أيضاً لأنَّه خرج عن العُزف الاجتماعي وكونه يدعو بجدية وحماس إلى أمور «خيالية» لا تهمهم ولا صلة لها بالواقع التاريخي والاجتماعي والشاهد. وهذا شأن الأنبياء دائمًا، كبارهم وصغارهم، قدمائهم ومحدثهم (في أوروبا مثلاً)^(٧٦).

إن ما نسميه «باتولوجيا» لعله وُجد أيضاً في توصيف النبي بالجنون في إطار ثقافتهم، ويكون منشأه مسناً من الجن، قد يقاوم بالرقيا أو بضرب من ضروب السحر والكهانة، لكن ليس بالطبع، كما يقول ابن هشام، لأن الجنون ليس بمرض. وهذا في كل الحضارات باستثناء الحضارة الحديثة التي تنظر إليه كمرض عقلي لا علاقة له بالجسم اعتماداً على مبدأ الثنائية بين النفس والجسد.

المؤرخون الوضعيون في أوائل القرن العشرين فصاعداً، وكثيرهم «ماكس فيبر»، وفيما بعد «بواش» في تاريخ الأديان، يسمون أحياناً الظواهر التي حلت بنوة بني إسرائيل وما كان يراه أنبياء الهند بأنها ظواهر باتولوجية هلسيّة^(٧٧). والهلس هو رؤية أشخاص خارج الذات أو سماع المرأة أصواتاً من دون أن يرى ذلك ويسمع الغير، والاعتقاد الرا식 بأنها واقع حقيقي. وهي إذ كانت خداعاً من الحواس والعقل وخداعاً كبيراً، فهي حقيقة ذاتية لأن الشخص يرى فعلًا ويسمع ما هو خارج عن نفسه، وهو إسقاط الداخلي في الفضاء الخارجي. هذا كثيراً ما يردد لدى «المرضى»، وكثيراً ما ورد في الأمور الدينية وليس فقط في تاريخ الشرق الأوسط.

وقد أعتمد «ماكس فيبر»، وهو التفهمي الكبير للأديان، على فكرة وللاحظة: ارتفع السحر عن العالم في فترة الحداثة، أي أنّ أوروبا، وهي طليعة الإنسانية، طردت كل القوى الخفية التي وزّنت بوزن كبير على البشر من آلهة وشياطين وأرواح وملائكة. فصار العالم خلواً من كل ما ملأه به خوف الإنسان وأمله الزائف من قبل على مر العصور، تحت ضربات العقلانية والعلم وتطور الحضارة وألف سبب آخر^(٧٨).

واضح أن هذه الملاحظة صحيحة بالنسبة للغرب، وأنها ستنتشر. فتشتّج المسلمين فيما يخص دينهم إنما هو ضرب من السلوك الدفاعي إزاء الغير وإزاء الذات أيضاً. لكن «المقدس» يبقى ظاهرة لها أهمية بالغة في

الواقع وفي التاريخ وفي وجاهة رسالتها. فالتبني وسيط بين العالم الأرضي الإنساني وبين العالم الآخر، عالم الروح والإله ذاته. والتجلّي والوحي يبيّنان الصيغة الخامسة التي تتجاوز العقل، وبالتالي لا يمكن تفسير ذلك بمعارفنا البسيطة المحدودة. والتبني لا يرتوى إلى البرهان التجريبي وإنما إلى التصديق به والإيمان بالله وبالغيب، أي بالإله اللامرئي.

ولذا فحتى الفكر الوضعي الحديث لا يجرؤ على القول بأنّ الأنبياء «مرضى» نفسياً، بل يتحدث «فيبر» عن ظواهر مرضية وعن هُلْسِ بخصوص تجاذب أنبياء بني إسرائيل في رؤيتهم الله جهراً بالمعبد وفي التخيّبات الجسدية التي يقعون فيها. وهكذا قال «بواش» عن أنبياء الهند الذين يُكثرون من الزهد ويمنعون على أنفسهم الأكل، فتتجلى لهم أمورٌ تبعاً لِقَسَاؤَهَا الانضباط، لكن أيضاً لأنّهم كانوا مهوسين بالماورائي وبالله. وهكذا أيضاً فسر «غينيوبيير» Ch. Guignebert رؤية المسيح بعد صلبه من طرف أصحابه: إنه هُلْسٌ، لكنه قائم على المحبة المفرطة والأسف العميق، في حين أنّ هذا المؤرخ يُعرف بالعلمانية المجحفة أحياناً في كتابه: المسيح، باريس، ١٩٣٥.

ومع هذا، لم يجسر أحد على أن يقول ويؤكّد أنّ الأنبياء «مرضى» عقلياً بصفة مزمنة: إنما تتباهم عوارض، ولا يمكن للعلم الوضعي العقلاني أن يقول بحقيقة تجلّي كائن ميتافيزيقي حقيقة موضوعية لأنّ عليه أن يعتبر أنه موجود فعلاً وأنّه بالضرورة يُشاهد من الكل أو يُسمع من الكل. على أنّ الروحي موجود ولا يُشاهد، بل حتى المادة نفسها لا تُشاهد دائمًا. والأهم من ذلك أنّ الوحي متّوّع في أشكاله حسب الحضارات والأزمنة، وهو موجود في كلّ مكان: فهو ظاهرة تاريخية واقعية من وجهة التاريخ والأنثروبولوجيا. إلا أنه يصبو إلىربط العلاقة مع المطلق ومع الحقيقة العليا، وهذا ما يُخرجه عن التارikhية العادية المحدودة النظر.

وكلّ مضمون الوحي - التكشّف مطبوع برجاحة العقل وعمق الرؤيا

وسعه النظر في الوجود وشدة التأثير على الوجودان. فلا الأنبياء، وبالأخرى محمد، «مرضى» نفسيون، وهو مفهوم حديث ما زال يُمثل إشكالاً، ولا كبار القديسين والمتصوفة كذلك. إنهم فعلاً أناسٌ يخاطرون بعقلهم - وما العقل العادي إلا شيء رهيف - ليرتفعوا بالتجربة إلى اللآنائي، أي إلى ما فوق العقل والذي يقال ويُعبر عنه بلغة العقل^(٧٩). والطاقة النفسية باللغة المفعول هنا، فهي لا تتوقف ولا تنتهي، وهي مرنة بصفة غريبة تتارجح بين المطلق والبحث عنه ثم التعبير عنه وبين العمل الدّلّوب في الواقع الاجتماعي. فليس محمد القرآن فقط، بل الدّعوة إليه والطاقة الكبيرة الخارقة التي تعتمد عليها. وكذلك فيما يخص كبار المتّصوفة والقديسين في المسيحية والإسلام وغيرهما من الأديان. لا مرض ولا جنون إذن في البوة أبداً، وإذا كان هناك جنون فهو من ضرب المبتاّجئون الذي يؤسس للعقل ذاته وللأخلاق ويعود يسكن قلب الإنسان على مر العصور وأتساع الأرض.

وحقيقة الأمر أنَّ العالم الإنساني هو الجنون كما حلَّ ذلك «فووكو» في كلامه عن نظرة «النهضة» إلى الأمور. والعالم المادي إنما هو مظاهر فارغة، ويكون الجنون الذي هو في قلب الإنسان عندما ينبلج شكلاً بدائياً للوحى، لأنَّه افتتاح لعمق الأشياء. هو وحىٌ مقلوب ومعكوس من حيث إنَّ واقع العالم يدخل في مجالٍ بين الوجود والعدم الذي يسبق صورة التدمير الكلى في الهذيان. وهذا ما انطبع في رسم رسامي الشمال في القرن الخامس عشر من أمثل: «بُوش»، Bosch، و«دورر» Dürer، و«بروغيل» Bruegel. لكنَّ البون شاسع بين هذه النظرة وبين الحقيقة التي هي الله والوحى. وإذا وصل الأمر فيما بعد، تجاوزاً لهذا المشهد التراجيدي للوجود، إلى أنَّ الجنون يعني أنَّ لكلَّ إنسان حقيقته (القرن التاسع عشر)، ظاهرة الوحي التي لم ينكرها أحد من الفلاسفة والعلماء، هي كشفُ للحق المطلق، والثابت بالتالي. ولذا، فمن أبرز

ما أتى به القرآن تسمية الله بالحق، أي الحق بعينه وليس وجهاً من وجوهه؛ الحق في الكينونة وما سوى ذلك موجود وليس بحق. وفي هذا المقام لا تقبل أفكار «هайдغر» لأنها غير مقنعة: فهو يتكلّم بلهجـة الدين عن اللاـدين، وعن الله كـكائن فقط في جملـة الكـينـونـة. لكنـ الكـينـونـة تـجـريـد يـرـمزـ بـه إـلـى ما وراءـ الـكـائـنـ، فـكـيفـ لـهـاـ أـنـ تـحـمـلـ أـيـةـ قـيمـةـ؟ وـفـيـ الـوـاقـعـ الـظـاهـرـيـ، لـاـ وـجـودـ لـلـكـينـونـةـ وـإـنـماـ لـكـائـنـاتـ فـقـطـ. وـهـكـذـاـ تـفـرـضـ نـفـسـهـاـ ضـرـورـةـ رـفـعـهـاـ إـلـىـ مـسـتـوـىـ الـحـقـيقـةـ الـعـلـيـاـ وـفـيـ آخرـ الـمـطـافـ تـأـلـيـهـاـ بـصـفـةـ ماـ، كـمـاـ فـعـلـ «بـارـمـيـدـسـ»ـ مـنـ قـبـلـ الـذـيـ أـعـتـبـرـ أـنـ الـكـائـنـ الـكـلـيـ أـحـدـ صـمـدـ كـمـاـ سـيـقـولـ الـقـرـآنـ. أـعـتـقـدـ هـنـاـ أـنـ الإـشـكـالـ يـكـمـنـ فـيـ إـجـحـافـ سـخـصـنـةـ الـكـائـنـ الإـلـهـيـ فـيـ الـأـدـيـانـ التـوـحـيدـيـةـ.

إن الفرق واضح بين النبوة - الرسالة المؤسسة (موسى - عيسى - محمد) وبين المتصوفة والزهاد. هؤلاء الآخرون مهددون بالجنون «لأنهم يُعرضون عن الحسي» كما يرى «نيقولا دي قوز» Nicolas de Cues، مُستشهدًا به من طرف «فووكو»^(٨٠). إن حكمة الله بالنسبة للباحث عنه قد تحميه برعايتها، لكن رؤية إشعاع نورها هي العمق اللامتناهي. فحكمة الله، أو الحكمة العليا عامةً بدون إله، التي انبثق عنها كل شيء لا يمكن الوصول إليها بالعقل وهو ضعيف، بل هي الجنون بعينه، فتبدو هذه الحكمة وكأنها الجنون الأعظم في لانهائيتها وعمقها. من هنا السر الإلهي والتسليم للإرادة العليا، وكذلك استثنائية النبوة، سواء آمن الإنسان باللوهية الوحي أم لم يؤمن.

إن الروحانيات تقود في كثير من الأحيان إلى الجنون لطغيان الصور القوية واستفحال الأهواء كالعشق عند المتصوفة ودخول الفكر في الذات وانقطاعها عن العالم. إلا أن القديسين يضعون بحثهم في إطار دين أتى به غيرهم، فهم إنما أتباع لا أكثر. وإذا ما أراد الفكر التحرر من هذا القيد، أصحابه الجنون كما حصل للحلاج ولـ«لناس» Le Tasse وغيرهما. إن من

جملة ما أثاره اللاهوتيون المسيحيون هو ما أسموه بـ«جنون الصليب»، ويقصدون مشيئة الله أن يُجرب ليس فقط الموت الزوام، ولكن أيضاً فقدان العقل للوصول إلى أدنى درجة من الحالة الإنسانية فيعيشها.

لقد وُجد في العصر الرومانسي عددٌ من الأدباء وال فلاسفة والفنانين فقدوا العقل تماماً: «هيلدرلين» و«فان غوخ» و«نيتشه» و«شومان»^(٨١). ولعل الجنون هنا أتى من انتزاف الوجودان إلى درجة قصوى ومن قوة الإفصاح عن الأعمق. ويقول «فووكو» في هذا الصدد: لا جنون ما دام العمل والأثر قائماً يُعمل، وإنما يأتي من بعد فيخِرُّ صوت العبرى. وهذا ما لا ينطبق أبداً على النبوة. لأنَّ الأثر يبقى قائماً إلى الممات، ولأنَّ النبي يواري شخصه وذاته وراء الله يستند إليه ويسُلِّمُ له وجهه. فيقول القرآن: «حَسْبِيَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ»؛ و«إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا»^(٨٢).

الحوار مع الإله أساسى في النبوة؛ إنه يُخرج النبي من عزلته ويملاه ثقة. بل النبوة هي التي تخلص الباحث عنها من التساؤل والحيرة، ولذا يقول القرآن: «وَوَجَدَكَ ضَالًا فَهَدَى». ورأى هنا أنَّ النبي كان قبلبعثة يبحث في آتجاهات عدة عن الحقيقة، وأنَّ الله هداه إليها، لكنَّ القرآن فرضَ عَلَيْهِ بَغْتَةً^(٨٣).

VIII

فُوْهَةُ النَّبِيِّ

كثيراً ما يجري الكلام عن عبرية محمد، عند المسيحيين وال المسلمين المُخدَّبين على السواء باستثناء المستشرقين الذين في أغلبهم لا يفهمون شيئاً من القرآن والإسلام، ولا أقول هذا من باب السجال. ويجب أن نؤكّد هنا أن الإصلاح الاجتماعي والسياسي ثانوي جداً في النبوة عامّة. بل المهم هو الاستجابة إلى النداء الداخلي حتى ينبلج الوحي. والوحي هو تعريف الله بذاته، وإنذار الإنسانية باليوم الآخر عن طريق بشر يدخله في عالم روحاني هو عالم آخر تماماً لِكَيْ يرجع إلى الناس فيما بعد ويلغّهم هذا التكشّف، إذ لا يكلّم البشر إلاّ البشر. وقوّة النبي تكمن في عدة عناصر:

١ - هو يتلقى الوحي بلهفةٍ ومحبةٍ، ويعرف حق المعرفة من هو مصدره ويؤمن به أي يمنحه ثقته كاملةً، ويأتمر به إذ الوحي تعليم وأمرٌ.

٢ - والوحي فتح إيجابي لنداه الباطن القديم، وليس هذا معطى لكلّ قدّيسٍ وباحث عن الله. ولم يكن النبي من أصحاب الصوامع الذين أعرضوا عن الدنيا وكرسوا حياتهم أو موتهم في الحياة لله ينادونه فلا يحبّ.

٣ - تواضع النبي أمام الوحي وعدم أدّعائه أي إعجازٍ ولا مقدرةٍ خارقةٍ ولا وضعيةٍ خاصةٍ بين مواطنيه من قريش. إنما هو بشيرٍ ونذيرٍ وداعٍ إلى الله بأمره.

٤ - صَبَرَ النبي في فترات الوحي وشدة طأتها على النفس ، وصبره على الأذى في مجتمع «جاهل»، وفي آخر المطاف تعارض رسالته والوضع الاجتماعي العام في بلده الذي لم يكن مستعداً لقبولها بل رافضاً لها باستمرار وتعنت. فهو يدعو في الصحراء سوى هذه الثلة الصغيرة من أتبّعه والتي يذكرها القرآن بعبارة «الذين آمنوا» فقط.

٥ - النبي كان قوياً بقوة قناعاته، ويؤمن بالرعاية الإلهية لشخصه

وللوحى المنزّل وهي الحقيقة. فكان يدعو بنشاط كبير في الواقع الاجتماعي بدون أمل كبير. وكان في الوقت نفسه يهتم بنجاح الدّعوة حيث يريد إنقاد قومه وتلقينهم الحقيقة، ولا يأبه كثيراً بنجاحها الواقعى. فهو فيما بين الحقيقة والواقع، لكنّ الحقيقة تسمو على الواقع، والقرآن مليء بالقصص عن فشل الرّسُل. ولم يكن النبي «يحزن» من جراء الرفض فقط، لكن أكثر من هذا كان يتّالم من عدم استماع قومه لقوله. كان من الممكن أن يعاملوه بالحسنى، فيستمعوا إلى البُشري ويردّوها بإحسان. كانوا ليس يُكذّبونه فحسب، وإنما يستهزئون به بسلاح السخرية الفظة. ولِي إلى ذلك رجعة في الأجزاء اللاحقة. بحيث يجدر بنا أن نتحدث عن ألم النبي الطويل المدى. وإذا كان ألم المسيح في الموت الخسيس الاحتقاري، فألم النبي كان في الجرح النفسي، وهو تسلط موت بارد عُمَّط.

٦ - لكن النبي صبورٌ ولا يعرف الاهتياج ويتحصن بالمنطق ويستسلم لإرادة الله وثقته فيه. فقد كانت له قوة مزاجية عظيمة شهد عليها القرآن: «إِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ». وما دام الوحي ينزل بانتظام، والأثر القرآني يتشكّل، فهذا مدعاه للرضا. ولthen تصوّر النبي الموت ككل إنسان وأنه سيدركه بالضرورة، فسيبقى كتاب الله، وإنْ انقلب الناس «على أعقابهم»، ويبقى الله وهو غنيٌّ عن العالمين.

٧ - ومن هذا الوجه وليس فقط لتفسير أصل الوجود ونظام العالم ومصير الإنسانية، تتحمّل ضرورة الدّعوة إلى الإله في الأديان لبقاءه وتجاوزه الزمن. فالله اليونان لا تموت خلافاً للإنسان، ولم تكن ثبّة المسيح لتكتفي حتى أنه الله ليرعى العالم من فوق. و«البُوذَا» نفسه الله تقريراً على مر الزمان^(٨٤)، وهو نبي الخلاص الذي لم يكن بحاجة إلى إله كضامن للوجود. ففي الوقت الذي يقرر فيه الناس تعظيم المؤسّس بدون استثناء تقريراً، نجدهم أيضاً محتاجين إلى من يكشفه لهم هذا النبي: شخصية إلهية دائمة تُقرر المصائر وَيَلْجأُونَ إليها. وهُم الإنسان حياته الدنيوية قبل

الآخرة، فهم يتسلون إليه لكي يُسهل عليهم بؤس الحالة الإنسانية.

٨ - لكنهم يتسلون أيضاً إلى النبي ويتوسلون بصفة ما لـ «جاهه» لدى الله، ولعله هو أيضاً حي يُرزق في البرزخ يسمع دعاءهم. وفي كل هذا منطق خفي وعميق. المؤمن لا يؤمن بالله إلا بوساطة محمد، والله لا يُرى فهو الروح الأسمى التي تتجاوز الإنسان. ومحمد - أو المسيح - كان موجوداً فعلاً ليس في ذلك من شك. وهو مرسخ في الشهادتين. فالإسلام لم يغب في الأساطير والضبابية كأديان كثيرة، بل هناك شخص قريب مما زمنيا متواضع في المكان والزمان لا ريب في وجوده خلافاً لغيره. وقد أتى بالذين بإذن من الله في الواقع الحسي والتاريخي. ولذا، فالإيمان الشعبي يرفع كثيراً من شأن النبي.

٩ - والعقلانيون الأكثر تفهماً في أوروبا العصر الحديث ضحّموا من دور مؤسسي الأديان لأنهم اعتبروهم مُبدعي هذه الأديان والشعائر والشرائع، وهذا من موسى إلى محمد. فالتوراة توراة موسى، وهكذا ارتأها حتى الإسرائيлиون القدامى؛ والإنجيل من المسيح في أغليه وهو قد أله بتأثير من الثقافة اليونانية أو الشرقية؛ والقرآن أثر من صنع محمد وقد استهوى الأفئدة بفضحاته لكن النُّباء يعتبرونه مصلحاً كبيراً وحكيناً عظيمًا. لكن الذي حصل في كل هذا هو إقصاء الله. ثم أتت فترة في القرن العشرين تبلورت فيها العلوم الإنسانية، فأعتبر الوحي - التكشف ظاهرة فعلية وتجربة دينية لا ريب فيها. هناك رجال دين تلقوا وحياً، وهناك كتب موحاة في كل مكان وبكل شكل من الأشكال، وليس علينا أن نشكك فيما قالوه أو أن ندخل في مشاكل ميتافيزيقية ولاهوتية.

١٠ - هذا هو الوضع الحالي في التفكير. يبقى أن الوحي ظاهرة دينية فحسب مُعطاة من التاريخ، والعقلانيون لا يؤمنون بواعقيته الفعلية: هذا شأن المؤمن وليس شأن العالم أو الفيلسوف. فيكون الإسلام دين وخليفة وكتاب مقدس يدخل في نمط معين، بينما يدخل المسيح في نمط النبي

صانع المعجزات Thaumaturge . وحقيقة الدين روحانية وتاريخية وسوسيولوجية، ونقف هنا. ولقد زالت الأديان القديمة، ولم تبق إلا الأديان العالمية (البوذية، المسيحية، الهندوسية، الإسلام). والأديان القديمة كانت أدياناً وطنية مرتبطة بمجتمع معين وفي تطور مستمر، وهي تندثر عندما تُعرض بدين كبير أكثر جاذبية. لكن الحداثة في أوروبا أخذت منحى جديداً تماماً وهو إقصاء الدين جملةً من الوجود البشري. من هنا الصراع بين العقلانية والتاريخية - التي تضع الدين في مجرى التاريخ - وبين مطلقة الدين والمعتقد كحقيقة فوق التاريخ، أي كحقيقة لازمنية.

١١ - إن الوحي أصناف، لكن خصوصية القرآن هي أنه وضع نفسه بمثابة التنزيل والذكر والوحي . فهل يختفي بذلك دور النبي تماماً؟ اعتقاد المسلمين هو أن القرآن كلام الله لفظاً ومعنى . ولما تضخم دور الإسلام زمن الخلافة ، وبالتالي تعاظم دور القرآن ، انكب عليه المسلمون دراسةً وتحقيقاً، لأنّه هو ما تبقى بعد مرّ القرون من هذه العلاقة الفريدة بين الله خالق كل شيء وبين البشر عبر النبي . فحدث نوع من الاندهاش أمام النص الذي خلفه الله بعد أن عادت الحياة إلى رتابتها . وبعد قرنين بدأ أن ما دعا إليه النبي حق وأن التاريخ الواقعي أعطاه ضمانة . وفي تلاقيهم مع الأديان الأخرى ، افتخر العرب المسلمون بأن لهم نبيّهم وكتابهم المُنزل ؛ وبانتشار الإسلام في شعوب متعددة تبيّن أن النبي بعث للناس كافة كما أراد ذلك القرآن .

وحصل جدل حول ماهية الكتاب: هل هو قديم أي من الذات الإلهية أم خلق من الله؟ وبصفة عامة، الإيمان القوي بألوهية القرآن إلى الآن هو شكل ما من التجسيد، ولا عجب فقد جاء الإسلام بعد المسيحية. وأية تركيبة جاءت تاريخياً بعد غيرها لا تفسخها تماماً. ولذا فإن كان المسيح «كلمة» الله Logos ، فالقرآن هو «كلام الله» بحذافيره، أوّه هو بالأحرى كتاب الله . وهذه العبارة (كلام الله) لا ترد إلا ثلث مرات بخصوص

اليهود والتوراة والمسركيين والأعراب^(٨٥)؛ والعبارة المستعملة في الإسلام المبكر هي «كتاب الله» (مثلاً في صفين. أنظر كتابنا: الفتنة). وما يطغى على توصيف الكتاب هي العبارات المذكورة آنفاً. ومن الممكن أن يتساءل أصحاب الاتجاه العقلاني اليوم هل أنّ الوحي نزل باللفظ، وإنذا ماذا يكون دور النبي هنا؟ فاللحجة بالإعجاز غير واردة لأنها تعبّر عن تصور مبسط للشخصية الإلهية. بمعنى أنّ الله فصيح بدرجة تفوق الإنسان. ولماذا لا يكون النبي عقريًا فدًا في التعبير وهو على كلّ حال ذو عقريّة لا تدانى؟

إنما مرور التجربة التوحيدية على المسيحية في الشرق الأوسط، وكذلك الرفع من قيمة الفصاحة الشكلية في البيئة العربية، واحتياج المسلمين إلى معجزة ضخمة لدعم الحقيقة: كلّ هذا في رأيي - وقد أكون على غير الصواب - رsex فكرة الوهية القرآن حتى في اللفظ. على أنّ هذا أعاد كثيراً على قدوسيته، ولم يمسّ بقداسة النبي.

النبي ليس فقط قوياً بمحضه قوته الداخلية ولكنه تقدس لقرباته من الله. الله وحده مقدس حسب التقليد العربي الذي استرجعه القرآن ووقفه على الله وما ينبع عنه خلافاً للمسيحية المتأخرة.

النبي مقدس - وليس قديساً - لأنّ الله قرنه بنفسه وعظم شأنه بالصلة عليه، وقرنه الإسلام في الشهادتين بالله. فهو يدخل في عالم القدسية بالمعنى الحديث Le sacré، ولا يعني أنه قدسي البتة.

وإذا كان محمدًّا من بنى الضمير الإنساني الداخلي ومن ثمّ الحضارة والثقافة والأخلاق، وكان من أسهم بقوّة في قفزة كبيرة في مسار الإنسانية من الحيوانية إلى الإنسانية، و هو لاء الهدّاة قلة، وإذا كان من أعطى لمسار التوحيدية أرقى تعابيرها من الوجهة الأنطولوجية على الأقلّ، فهذا النبي يبقى شاهداً على الله وعلى أمته شهيداً. ولهذا لَهُ حقيقة النبوة المحمدية وجواهرها في الأعمق.

الهوامش والتعليقات

(١) هشام جعيط، الشخصية العربية الإسلامية والمصير العربي. بيروت، دار الطليعة، ١٩٨٤ (في الأصل بالفرنسية، باريس، ١٩٧٤). من وجهة تاريخية انظر مقالنا: "Two problems Concerning Qoranic Revelation", Università di La Sapienza, *Studi Orientali*, Vol., XIII, Roma, 1994.

Adolphe Lods, *Israël des origines au VIII ième siècle avant notre ère*, Paris, 1969, p. 465.

القداسة شعور بالخوف أمام حضور الجلالة الإلهية وليس مسألة أخلاقية. العلاقة مع الإله خطرة بالنسبة للإنسان. فيهوه مخيف و«مقدس» يعني «مرعب» و«غiyor»، وبالتالي تنجز عن هذا التصور مفاهيم مثل: المجد والجلال والعظمة. ونجد هذه الأوصاف في القرآن، كما نرى أن القداسة مقتنة بالله فقط، فهو القديس (الحشر، ٢٣) وعلى موسى أن يخلع نعليه «إنك باللَّوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوَى» (طه، ١٢) لحضور الله، والملائكة «تَقْدِسَ» لله (البقرة، ٣٠)، والروح «الْقُدُّسُ» بالنسبة ليعسى ومحمد هي قَبْسٌ من الله وفيض منه.

(٣) يجب التمييز بين ما هو مقدس وما هو حرام، وهي عبارات وحقائق من أصل سامي اختلطت في الفكر المسيحي وفي اللغات اللاتينية. المسيحية أبدعت مفهوم «القديس» Sanctus/ saint، الذي ينطبق على الزهاد والمتصوفة والشهداء وكل رجال الله ممن أظهروا براعة كبرى virtuoses في المجال الديني. واعتبر الدين ذاته من مجال الـ sacré، وتطور المعنى لكنه في الأصل الروماني العتيق، كان يعبر عن الشيء نفسه. وكلمة حَرَم، حَرَام في اللغات السامية، من التابلية إلى العربية، المقصود منها ما هو منفصل عن غيره وبالتالي ما هو ممنوع لأسباب سحرية، ماجية. فالحرام عند العرب فضاء منفصل عن فضاء الحِلْ، وتمتنع فيه أمور عديدة، ومن هنا المحَرَّم والبلد الحرام.

بخصوص القدسية المسيحية حيث تعمّم المفهوم؛ انظر: A. Vauchez, *Saints, Prophètes et Visionnaires*, Paris, 1999
القدسية السامية القديمة التي استرجعها الإسلام، فنجد لها لدى شعوب غير سامية مثل اليونان حيث الإله مخيف والنظر إليه في حالته الإلهية J. P. Vernant, *L'individu, la mort, l'amour*, Paris, 1989.

(٤) الكتاب ليس ما هو مكتوب مادياً بل الكلمة تعتبر عن الأصل الإلهي أي عن الصفة القدسية، لكن ليست بالضرورة مشتقة من «كُتِبَ عَلَيْكُمْ»، أي من تصورات أمّة بخصوص المستقبل. انظر: J. Chabbi, *Le Seigneur des tribus*, Paris, 1997, PP, 560-61.
الموضوع. لكن لا تنفلت من المسبقات، والنظرة الأساسية مغلوطة في رأيي، وهي وضع محمد في الإطار القبلي الضيق فحسب. كلمة «المهيمن» بخصوص القرآن موجودة في سورة المائدة ٤٨: «مُصَدِّقاً لِمَا يَئِنَّ يَدِيهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيَّمِنَا عَلَيْهِ». والمقصود بالمهيمن: الحافظ والأمين عمّا جاء قبله لأنّه آخر حقيقة: (ابن كثير، تفسير، ج ٢، ص ٦٢).

(٥) العهد القديم (التوراة) ابتدأ تحريره في القرن الثامن قبل الميلاد من طرف «اليهوي»، وفي القرن السابع ق.م، من طرف «الإيلوهي»، وزيدت التشنية على أنها اكتشفت وتكون من عمل موسى. ولنذكر أيضاً «قانون القدسية» وسفر «الأنباء» وكتب الحكمة المتأخرة. إن العهد القديم أعيد تحريره وضبطه العديد من المرات حتى القرن الثالث بعد المسيح. انظر في هذا المجال: Bottéro, Dhorme, Wellhausen.

(٦) لا يمكن أن تكون أخلاقيّة المسيح عملاً جاعياً، بل هي استنباط عقريّة فردية وفريدة. وعلماء المسيحيين الآن يعترفون بأنّ الأنجليل تحوي أقوالاً من المسيح Logia، وأنّ ما سوى ذلك أتى من المحرّرين تحت

تأثير كبار الرسل مثل بطرس وغيره. وقد حاول «غينيوبير» Ch. Guignebert نقد الأنجليل بمنهجية تاريخية صارمة، لكنه لا يغير قيمة للمؤثر الشفوي.

(٧) في القاموس المحيط، (دار الجيل، بيروت، د. ت.)، ج ٤، ص ٤٠١، «الوحي» هو الإشارة والإلهام والكلام الخفي وكلّ ما ألقته إلى غيرك. وبالتالي لا أعتقد بوجود أصوات خارجية، وإنّما يجري كل شيء في قلب الضمير كإلقاء، وهذا مع شعور النبي بالغيرة، أي بغيرية هذا المُلقى إليه، وأنه ليس منه. وتعني بالضرورة الاستماع الداخلي والتركيز الكبير مع تحول طارئ في الشخصية. ثم يتحول الوحي إلى قرآن، أي إلى موجود موضوعي يسمع ويُفهم. هناك من المسيحيين من اعتبر أنّ اللفظ من محمد خلافاً للمعنى؛ لكن حتى في هذه النّظرة، يكون القول الخارجي آخرًا قوته من قوّة الوحي الذي يبقى لغزاً يتتجاوز العقل.

(٨) ابن هشام، سيرة طبعة غوتاغن، ص ١٥٢ وما بعدها.

. J. Bottéro, *Mésopotamie*, Paris, 1987, pp. 137 suiv. (٩)

(١٠) أنساب الأشراف، IV, ١، نشرة إحسان عباس، بيروت.

(١١) بالنسبة للقرآن، الله يقبض الأنفس في النوم. وبالنسبة للفلاسفة المتأخرين، الحلم هام جداً، وقد حصل جدل بين «دريدا» و«فووكو» في هذا الشأن. وفي علاقة الحلم بالجنون انظر: M. Foucault, *Histoire de la folie*, Paris, 1972, p.585.

(١٢) ابن هشام، سيرة، ص ١٥٢. لكن الطبرى لا يذكر إلا قليلاً من الروايات تتحدث عن غار حراء وليس تماماً على نمط ما تذكره السيرة، وتتضارب الروايات فيما بينها. (الطبرى، تاريخ، II، ص ٢٩٧ وما بعدها). وفي رواية جابر بن عبد الله أنّ النبي بعد جواره «سمع صوتاً». ثم يقول: «فرفعت رأسي فرأيت شيئاً»، وتكون هنا أول

سورة المدثر (تاریخ، ج ٢، ص ٣٠٤ وما قبلها).

(١٢) الرؤيا الأولى في المنام في الغار والثانية رؤية في اليقظة (ابن هشام، سيرة، ص ١٥٣). من الممكن أن «الافقُ المبین» في الآية ٢٣ من سورة التكوير هو مطلع الشمس، وأنه يُعتبر هو «الأعلى». لكن من المهم أن نفّكر في أن القرآن لم يذكر كلمة سماء. وفي التقليد السامي القديم - في أكاد مثلاً - عبارة «أفك» تعني مقرّ الإله العلوي.

. S. Freud, *Sur le rêve*, Paris, 1988

(١٥) في الحلم فقط. أما في الرؤية في اليقظة، فلا اعتقاد بتة أن «المَلَك» متجسد في شكل إنساني. فهو شكل ما. إن كلمة «شيء» في حديث جابر تدلّل جيّداً على غموض الصورة.

(١٦) «إيل» إله معروف من القدم في المجال السوري، ووُجد اسمه في ألواح «أوغاريت - رأس شمرا»، المكتوبة حوالي ١٤٠٠ قبل المسيح. وهو إله الأرض بينما أبوه «يمليون» يكون إله السماء، والاثنان مذكورون في العهد القديم بعد أن وُجّدا في التصريف. وكذلك «إيلوهيم» هو الاسم الآخر لـ«يهوه»، إنما مقتبس من التراث الكنعاني وهو اسم جمع، إنما يُصرف بالفرد. عندما يقع الكلام في «سفر التكوين» عن الآباء الأولين، فعادةً ما تُستعمل عبارة «إيل»، وهذا صحيح تاريخياً لأن «يهوه» أتى به موسى وفرضه فرضاً. بخصوص صراع يعقوب (تكوين، ٢٣، ٣٢)، لقد حصل بالليل مع رجل تبيّن فيما بعد أنه «إيل» ذاته لأنّه لا يتحمل النهار والنور، وهو الذي سماه إسرا - إيل «لأنه تصارع مع الله ومع الناس وغلب». وقد رفض الإله أن يكشف عن اسمه.

(١٧) ثمة فرق بين «مَلَك يَهُوَة» وبين الملائكة عامّة. يقول «لودز» A. Lods في هذا المقام: «وجهُ يهوه واسم يهوه ومَلَك يَهُوَة متميزة في بعض الأحيان عن إله إسرائيل، وتبدو في أحياناً أخرى متماهية معه. ويمكن تصنيفها، مثل الـ *genius* الخاصة بالآلهة اللاتينية، والـ

fravashi بالنسبة لآلله الفرس القدامى، في صنف البديل أو المماثل وكالأرواح المتحولة التي ترسلها الكيانات الإلهية من خارج ذاتها حسب النفسية الإيحائية. أما الملائكة (بصيغة الجمع) فلم تظهر إلا من بعد»: (لودز، إسرائيل إلى حدود القرن الثامن ق. م - بالفرنسية)، ص ٤٦٠.

(١٨) ترد عبارة «مَلَكٌ يَهُوَه» بكثرة في العهد القديم: مثلاً في أحد مقاطع النبي «هُوشَع» (٤، ٥، ١٢) حيث يقول ضد يعقوب: «في عنفوانه تصارع مع الإله، تصارع مع الملك وتغلب». التماهي واضح هنا.

(١٩) كثيراً ما يسترجع القرآن أحداثاً قديمة، مبيناً الحالة النفسية للتبني في هذا المقام: مثلاً قصة الغار عند الهجرة في سورة التوبة وغير ذلك. فتكون سورة النجم نزلت بعد سورة التكوير، لكن مشيرة إلى الحدث الأولي بالتفصيل. هذارأيي، خصوصاً وأن الأسلوب المستخدم فيها متطور.

(٢٠) العمر هو سن الجيل: «فَقَدْ لَبِثْتُ فِيْكُمْ عَمِراً مِنْ قَبْلِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ» (يونس، ١٦)، حوالى الثلاثين سنة أو ما يزيد قليلاً. وهذا بالرغم من أن المشهور هوأربعون سنة، كما أن المشهور عن خديجة أنها تزوجت في سن الأربعين، ومع هذا أنجبت بنات وأطفالاً، ولا أحد أدعى أن ذلك معجزة. في المحبّر، كان عمرها ثمان وعشرين سنة (ص ٧٩). وأربعون سنة في تلك الفترة سن متقدمة والعدد (٤٠) في الثقافة السامية له جذور سحرية ماجية، فموسى لم يبعث إلا في الأربعين (أعمال الرسل، ٧، ٢٢).

(٢١) «إيل» يتجسد ويتصارع ليلة كاملة. ولقد تجسد أيضاً لإبراهيم وحصلت مجادلة طويلة بينهما. قبل تحلي «يهوه» لموسى، لم يكن يوجد إلا «إيل» القديم، و«يهوه» أرتفع عن التصور الأولي فلا يُرى. بقي أن التجسد موجود كما ذكرنا عند اليونان، وهو الصيغة الوحيدة للمشاهدة. انظر:

Vernant, *op. cit.* p.31
فباستطاعة الإنسان أن يرى الآلهة في مظاهرها الحقيقية ، لكنه يموت فوراً.

(٢٢) ابن هشام ، سيرة ، ص ١٥٣ .

(٢٣) المحجر (بيروت ، د. ت ، ص ١٧١) ، يذكر بالحرف أنه «تنصر واستحکم في النصرانية وقرأ الكتب ومات عليها». أما السيرة فمتضاربة بخصوص هذا الشخص : فهو يعترف برسالة محمد ولكنّه لا يؤمن به ثم لا يذكّر عنه شيء . فشكك حتى في وجوده . أمّا أن يكون قسّاً ومحمد تلميذه - كما ذكر أحد القسيسين اللبنانيين (حداد) - فهذا محض خيال لأنّه لا وجود للكنيسة بالحجاز في تلك الفترة . وكان مستوى المعرفة عند النصارى واليهود ضعيفاً جداً بالرغم من أنّ القرآن يتكلّم عن أولي العلم من أهل الكتاب . الحقيقة أنّ النبي إذا كان عارفاً بالأديان واللغات ، فإنّ مستوى رفيع جداً ويُفوق بكثير مستوى الشرق في تلك الفترة بما في ذلك الشام . وشخصياً لا أرى تناقضاً بين علم النبي ومواهبه وبين اصطفائه من الله ليقوم دين الله ويرسّخه ويفهم على الأقلّ ما يُوحى إليه . ويقول الشاعر في هذا المقام :

لو لم تكن فيه آيات مبينة

كانت بداهته تنبيك بالخبر

ورد هذا البيت في كتاب عن القرآن لنظام الدين القمي النيسابوري . كما ورد في الفوز الأصغر لمسكويه ، منسوباً على الأرجح إلى عبد الله بن رواحة .

(٢٤) - «هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمَمِنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ» (الجمعة ، ٢) .
- «وَقُلْ لِلَّذِينَ أَوْتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمَمِنَ إِنَّمَا نَسْلَمُنَّا» (آل عمران ، ٢٠) .
- «وَمِنْهُمْ أُمِيَّونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيًّا» (البقرة ، ٧٨) .
«الأميّون» هم العرب من غير أهل الكتاب . ويبدو التعارض بين المفهومين

واضحاً في الآية من سورة آل عمران. ويؤكد الطبرى في تفسيره أن الأميين هم مشركو العرب (ج ٣، ص ٢١٤)؛ والشيء نفسه بخصوص سورة الجمعة، حيث يقول: «والأميون هم العرب» (ج ١٤، ص ٩٢). وواضح من نص القرآن أن «النبي الأمي» هو المتسب إلى الأميين، والذي لم يكن له علم مسبق بالكتب من «توراة» و«إنجيل» وليس الذي لا يقرأ ولا يكتب. وفي سورة البقرة يتكلّم القرآن عن اليهود الذين لا يعلمون الكتاب (التوراة). والأمية ليست جهل الكتابة بل جهل الكتاب المقدس، يزيد القرآن: «وَإِنْ هُنَّ إِلَّا يَظْهُونَ». أي أن الأمية تعارض مع العلم وليس مع معرفة القراءة. ثم فوراً من بعد: «فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ . . .». الطبرى يفسر الآية إذ يقول: الأميون قوم لم يصدقوا رسولاً أرسله الله ولا كتاباً أنزله الله، فكتبوه كتاباً بأيديهم. ويعترف الطبرى بأن هذا التأويل مخالف ل الكلام العرب (جهل الكتابة). لكن التفسير واضح: هم يهود لا يعلمون الكتاب فيصبحون كغيرهم (الأمم) الذين لم يأتهم كتاب (الطبرى، جامع البيان، ج ١، ص ١١١ - ٣٧٣ - ٣٧٧؛ ابن كثير، تفسير، ج ١، ص ١١١).

(٢٥) «مازسيون» طُرد من الكنيسة في سنة ١٤٤ ب.م. الحقيقة أن الغنوصية متشعبة في أفكارها، فمن العلماء من ردها إلى الهيلينة (Harnack)، ومنهم إلى تراث الشرق مثل «ليتزمان» (H. Lietzmann). والغنوصية متعددة جداً، لكن من مظاهرها كرهها للיהودية. وتوجد غنوصية مسيحية ترنو إلى القطيعة مع العهد القديم ومع الشريعة الموسوية. والغريب أن هذا الفرع من أصل يهودي هرطقي. فكرة المسيح المخلص خرجت منها مع الحطف من قيمة الإله الخالق، وهو ما حدث في تطور المسيحية طوال عشرين قرناً. والأقرب أن التثليث خرج منها، لكن هذا ليس بمحقق. ويقول «بواش» Puech في هذا الصدد: الغنوصية من أعماق الشرق القديم، وحسناً فعلت المسيحية إذ ربطت العلاقة بالعهد القديم وبالأنبياء. انظر لهذا المؤلف: *En quête de la*

Gnose، باريس، ١٩٧٨، ج ١، ص ١٤٣ وما بعدها. انظر كذلك ما كتبه Doresse J. من ص ٣٦٤ إلى ص ٤٢٩ في الجزء الثاني من تاريخ الأديان (بالفرنسية) تحت إشراف «بواش» نفسه، باريس، ١٩٧٠.

(٢٦) وقد ظهر هذا الشعور بالتفوق على الشعوب الأخرى بعد الأسر وبعد صياغة الشريعة بكمالها بإضافة الـ Code Sacredotal وإرجاع الكهنوت إلى مقام قوي. انظر على الأخص: «غينيوبير»: Ch. Guignebert, *Des Prophètes à Jésus* A. Lods *Des prophètes a Jésus,. Les prophètes d'Israël et les débuts du judaïsme*, Paris, 1935.

(٢٧) القيامة ، ١٧. وهناك آية مهمة تفصل بين القرآن والوحى وهي: «وَلَا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضى إليك وحيه» (طه، ١١٤).
(٢٨) الفرقان، ٥. وكذلك: «السَّانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَغْجَبَنِي وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ» (النحل، ١٠٣)؛ وأيضاً: «وَلَقَدْ نَعَلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُمْ بَشَرٌ» (النحل، ١٠٣).

(٢٩) الشافعى، مبدع أصول الفقه، هو الذى اعتبر أنَّ الحديث مرجع التشريع يُبَيَّنُ غيره من المصادر، وكتاباً للأمِّ والرسالة مليئان بالجدالات القديمة حول هذه النقطة. ولنذكر أنَّ الموطأ لم يحو إلا خمسمائة حديث، وأنَّه اعتمد أساساً على عمل أهل المدينة. لكن مسنند ابن حنبل كلَّه حديث. في تلك الفترة تكونت زمرة أهل الحديث. انظر في هذا المقام كتاب «شاخت» J. Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, Oxford, 1951. والمسلمون يرفضون طروحاته، وهم محققون في ذلك من وجهاً أنَّ الحديث دخل في أسس الدين. لكن التاريخ النبدي شيء آخر.

(٣٠) وهي تُرجع «هُوَ» إلى محمد. وترجمة «ماسون» Masson لا بأس بها، لكنها تحوى عديداً من أغلاط الفهم، شأن كلَّ الترجم

تقريباً. ظهرت لدى دار غاليمار - باريس في سلسلة La Pléiade . وهذه الغلطة توجد في تفسيرها لسورة مریم.

(٣١) ابن كثیر، تفسیر، ج ٤، ص ٢٤١ وما بعدها.

(٣٢) البقرة، ٩٧. قد لا يكون الوحي من الأول (النجم) بأصوات خارجية. وفي خصوص جبريل / جبرائيل، فواضح أنه ليس من زمرة الملائكة. في البقرة، ٩٨، نجد تمييزاً: «مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجَبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوُّ لِلْكَافِرِينَ». الشيء نفسه في سورة التحریم، ٤.

(٣٣) وذلك لأن سورة النجم ت يريد كما قلنا أن تعبر عن انتبهات محمد الغامضة في أول لقاء، ومعنى ذلك أن مُحَمَّداً قد يكون ظنَّ أنَّ هذا الكيان هو الله، حتى كشف له القرآن فيما بعد أنَّ الله لا يُرى.

(٣٤) «الأشير» Blachère في ترجمته المعروفة ومن بعده «باريه» R. Paret ، في تفسيره، Kommentar, II, 1979, p. 119. وهي فكرة ضعيفة تنم عن عدم فهم لمعاني القرآن ومفاهيم المتناهي واللامتناهي L'infini . كما كانوا قاصرين عن تذوق بلاغة القرآن وهذا شأن «فون غرونباوم» Von Grunbaum و«رودنسون» Rodinson وأخيراً «فان إس» Van Ess الذي اعتبر أنَّ ما جاء في الفترة المدنية غير موحى به لـ«ركاكته». وهذا الحكم خطأ، كما أنَّ الوحي في جميع الأديان لا يقاس بالضرورة بالفصاحة الغربية، شأن السُّور الأولى. ومن الصعب حقاً معرفة اللغات إذا لم يتربَّ الإنسان في كنفها من الصغر. والحقيقة أيضاً أنَّ تفاسير المسلمين القدامى ضعيفة وسقيمة باستثناء الطبرى ولا تعينا كثيراً على فهم القرآن.

(٣٥) أتحدث عن اليهودية أو الإسرائلية لأنَّ اليهودية Judaïsme لم تتأسس إلا بعد الأسر وخصوصاً بعد ظهور مدارس الربانيين. لكن «لودز» Lods يعتبر أنَّ مبادئ اليهودية وجزورها الأولى تكونت مع الأنبياء (القرن الثامن - القرن الخامس ق.م) ولذا فإنَّ «ماكس فيبر»

Max Weber، في كتاب له عظيم، إذ هو يحلل كل التطورات، عنوان هذا الكتاب بـ اليهودية القديمة *Le Judaïsme antique* (الترجمة الفرنسية 1998، Paris, Plan, 1970, Paris, Pocket) على أن «الصُّدُوقين» في عهد المسيح لم يكونوا يؤمنون بالروح ولا بالملائكة وكانتوا متسبحين بالذين العتيق.

(٣٦) سورة النور، الآية ٣٥.

(٣٧) أو بمطلع الشمس. أما أخذ هذا الكيان شكلَ جسم فكلَ ما نعرف عنه أنه «استوى» ثم «دَنَأَ قَتَلَ». فالظاهر من التص أنه كذلك، لكن لا أعتقد أنه جسم إنساني مضخم ومكِبَر، بل قد يكون نوعاً من الجرم الهوائي أو النوراني اخْتَذ شكلَ ما في الفضاء. والإسلام طور التوحيدية نحو روحانية أقوى وتنزيه أكبر للإله. فالله لا يُرى ولا يكلم الإنسان، والزوح (الأمين أو القدس) تعوضه، وهذه الأخيرة من ابتداعات المسيحية و«بولس» الذي يجعلها دائماً ترفرف على اجتماعاته وليس لها أجنهة. وإنما يتبع المسلمون في خيال صبياني وحلو في آن إذ جعلوا لجبريل ستمائة جناح في التفاسير، كما تاه المسيحيون في جعلهم أجنهة للملائكة تظهر في الرسوم خصوصاً في عصر النهضة. لكن هذه السذاجة لها معناها وضروريَّة للدين، بل الدين كله مبني على قسط وافر من السذاجة التي ترتكز عليها المشاعر وصفاء القلب، وفي هذا الصدد يقول الحديث: «المؤمن غُرٌّ كريم».

(٣٨) بالمعنى المضبوط، إذ الفوتون مفتقد لأي وزن خلافاً لأقل الأجرام الموجودة. على أي معارض تماماً لكل تفسير «علمي» للقرآن وللكتب المقدسة. الحقيقة أنَّ النور لا يُرى وإنما يضيء المادة التي تهُب نفسها للرؤى لكي تُرى. المفترض حسب الفلسفه الأميركيين أنَّ المادة وحدها تُرى، لكن هناك قوة الفكر والعقل والضمير الداخلي. رؤى الأنبياء من درجة عليا فوق الأميركيية. لكن هل العالم الروحاني هو الذي يتكتشف لهم أم هم الذين يكتشفون عنه؟ توجد فيرأيي الخاَصَّ جدلية بين التجلي

والإجلاء، ويكون هذا في فترات تاريخية معينة وفي أجواء اجتماعية خاصة، لكن تحلي اللانهائي في الفكر والروح لا يخضع للتاريخ أبداً.

(٣٩) تنظيم مجتمعات النحل كان دائماً محل تعجب وما زال. وقد اعتبر ذلك كفريزة. لكن حصل الشك أخيراً في ذلك التنظيم الفائق العقلانية للخلايا (النخاريب). والعلم الحديث لا يقر بوجود أي عقل واع، وإنما تتخذ الخلايا شكلها الهندسي المعهود لأنه أفضل الأشكال ملء الفراغ. يقول القرآن إن الله أوحى إلى النحل بناء بيوتها وكل ما تقوم به من أعمال، ولا يقول الشيء نفسه عن الحيوانات العليا الأخرى للشبه بين مجتمعات النحل والمجتمعات الإنسانية. فيوحي إليها هذا السلوك العجيب المنظم، أي يأمرها به من دونوعي منها، لأن سلوكها من باب الغريزة ومن باب العقل اللاعاقل وغير العادي في الحيوان. هنا يحصل تدخل إلهي مباشر. لكن يجب أيضاً طرح مشكلة الغريزة عامة بصفتها قوة حيوانية معطاة وتتكرر على الدوام. والغريزة في الحقيقة تبقى لغزاً فلسفياً وإشكالاً كما يعترف بذلك «هوسرل» Husserl في كتابه *أزمة العلوم الأوروبية*، الترجمة الفرنسية، باريس، ١٩٧٦. لكن البيولوجيا الحالية ترى أن الحياة مجعلة لكي تتبع نفسها وليس لشيء آخر (François Jacob, *La Logique du Vivant*, Paris, 1970 القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، فأعتبروا أن المادة تحتاج إلى الحركة، والحركة في عالم الحياة هي الغريزة: هذا مثلاً ما يقوله «بيكون» Bacon، مؤسس العلم التجاري الحديث من وجهة نظرية. فالحركة هي من الخصائص الأساسية للمادة. أما بالنسبة للحياة كفريزة أو روح حيوية، فيرى «بوهمه» Jacob Böhme أنها القلق الداخلي للمادة وألمها. وتأثير «بوهمه» على «هيجل» Hegel واضح جداً لأن «هيجل» هو فيلسوف الحركة - الزمن وفيلسوف قلق الكينونة. وفعلاً في عالم الحياة، الغريزة هم مستمر وتحرك مستمر. لكن القرآن لا

يتحدث إلا عن المجتمعات الحيوانية المنظمة كالنحل والتمل بحدس كبير، لأن هذه الأنواع هي وحدها التي خلقت مجتمعاً يشبه المجتمع الإنساني، وكأن الاجتماع المنظم قفز من الحيوانات الدنيا إلى الحيوان الأعلى، وهو الإنسان، مع إلغاء الأصناف الأخرى. وبالتالي، فالوحى للأنباء مجعلو لتنظيم البشر على أفضل طريقة، ويمثل تدرجًا مهمًا جدًا في تطور المجتمع الإنساني. يتدخل الله بالوحى للرفع من مستوى الإنسان عن طريق هداة يختارهم. وبالتالي، فالتبوة إفراز من قوى الحياة، كما قال «برغسون»، وخطوطها العظمى بتدخل من الماورائي، أو أن الأنبياء - من موسى إلى زرداشت إلى البوذا إلى المسيح إلى محمد - يستقطبون الماروائي ليس فقط لفهم الوجود والمصير، بل وأيضاً للتقدّم في بناء الإنسان. وأي مجتمع لم يفرز مثل هؤلاء الهداء لا يرتقي إلى مجتمع متحضر كبير.

(٤٠) في سورة الجن يسم القرآن محمداً بكلّ وضوح بأنه «عبد الله»: «وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَنْهُ اللَّهُ يَدْعُوهُ كَادُوا يَكُونُونَ عَلَيْهِ لَيْدًا» (الجن، ١٩).

جبريل أو الروح لم يتمثل بشراً إلا لمريم «بَشَّرَأَ سَوِيًّا». وهذا استرجاع للتقاليد المسيحي ولما قاله الإنجيل، وتقاشياً معه. أما منطق القرآن العميق فهو الرفض لكل تجسيد. لأنّه متقدّم في العقلانية - سواء من الله أو الروح أو الشيطان أو أيّ كيان ماورائي. إلا أنّ تجسيد جبريل أمام مريم أوحى إلى رسامي النهضة آثاراً رائعة تحت عنوان «البشرى» أو «البشارة» Annonciation.

وقد اعتبر المسيحيون أنّ جبريل ملكٌ من صنف راقٍ خلافاً للتقاليد اليهوي القديم، وابتدعوا مفهوم «روح القدس»، ونجد ذلك خصيصاً في خطاب «إتيان» Etienne المقتول وفي كتابات «بولس» أساساً. وقبل ذلك فقد أعطى المسيح تعاليمه إلى «الرُّسُل» عن طريق الروح القدس. وفي يوم عيد العنصرة Pentecôte نزل على أصحابه الروح القدس ودخل فيهم: «فصاروا يتكلمون بلغات أخرى، حسب ما يملئه

عليهم الروح» (أعمال الرسل، ٢، ٤). وكلمة «قدس» مأخوذة من «قدس» العبرية، وهي خاصة بالله. فروح القدس قبسٌ من الله، لكن ليس الله. وإذا ما هي القرآن بين الروح الأمين، ذي القُوَّة جبرائيل، وبين الروح القدس، فلأنَّ المسيحية الأولى أسقطت جبرائيل إلى صفة الملائكة. وبما أنَّ جبريل روحٌ من الله، فهو بالضرورة قدسٌ. ومن لا يؤمن بالتبيّن يقولون إنَّه يخلط. لكنَّ النبي ليس معلِّماً للمسيحية ولا قسًا ولا لاهوتياً، بل هو مجدد للتوحيدية العتيقة، وبالتالي يتصرَّف في الموروث الديني القديم لأنَّه يكون من هذا الوجه مبدعاً دينياً كبيراً. وبالنسبة للمؤرخ، فكلَّ مؤسِّس ديني يدعى أنَّه تلقى وحيَا، والمؤرخ يقبل ذلك دون نزاع حتى عند أنبياء أستراليا والشامانيين. وبالتالي، فكلَّ تشكيك في النبي من طرف علماء أديان مغلوط منهجيَا.

(٤١) هذا مثالُ المستشرقين خاصَّةً، حتَّى في آخر كتاباتهم : (J. Chabbi, *op cit.*, pp. 216 - 217) التي تعتمد على «بلاشير» لتقول إنَّ الرؤى «المختربة» المقصود بها جلب التصديق. لكنَّ صحيح أنَّ النبي يستمع إلى الوحي، وليس بالصوت في رأيي وإنما في القلب، وهو مركز الفكر كما جرى عليه الأمر لدى اليونان القدامى والرومانيين. وبالنسبة لـ «هوميروس»، الرئنان هما مركز الفكر، لكنَّ تطور الأمر فصار القلب عند «أرسطو» هو مركز الفكر.

(٤٢) أو في أفق مطلع الشمس، لكنَّ لا نفهم لماذا «تدلى». لا ذكر في الرؤيتين للسماء، في حين أنَّ السماء معتبرة من طرف كلَّ التقليد السامي وحتى اليوناني مركز الألوهية وما يحْفُظُ بها. والقرآن يتارجح بين أنَّ يجعل الله في كلَّ مكان أو أنَّ يموضع نشاطه في السماء وفيما وراء السماء. ولئن أمكن أن نأخذ كلمة «تنزيل» على وجه المجاز والاستعارة، نظراً لاعتقادات الناس في تلك الفترة وما بعدها بخصوص السماء، فمن الممكن أنَّ القرآن كان يشارط إلى حدَّ ما هذه الاعتقادات، وتكون السماء مجال

المقدس كما في المسيحية وغيرها من الأديان.

(٤٣) أساساً في العهد القديم، (سفر التكوين، ١٦ إلى ١٨ ، ١٩)

بخصوص شفاعة إبراهيم أمام يهوه وحده والخوار الذي حصل.

(٤٤) في التقليد الإسرائيلي، الرُّوح من الإله، وهي التي تعطي الحياة وتترافق مع نَفَشَ مع فرق طفيف. الرُّوح والريح من جذر واحد. وفي سفر التكوين، يأتي يَهُوَة نحو آدم على شكل نسيم. ولا علاقة في هذا المفهوم مع روح الإنسان كما نعتقد ذلك الآن متعارضة مع الجسد، لكن القرآن ميّز بين الرُّوح والنَّفَس، وهذه الأخيرة إنسانية. ونجد هذه النّظرة إلى أنَّ النَّفَس هي الحياة لدى اليونان، وتكون الرئتان *Phrenes* هما مركز الفكر.

(٤٥) من باب استسهال الأمور أن يتحدث العقل الحديث عن الحقائق الرمزية التي تخفي في الواقع الحقائق البحتة وتغلفها، وقد فهم هذا «فرويد» جيداً في مستقبل وهم. وإذا كان عقلنا لا يفهم كل شيء، فمن المستسهل أيضاً أنْ نُفسِّر ما لا يُفسِّر بالسرّ الخفي *mystère*، وقد بالغت المسيحية في ذلك.

(٤٦) تقول سيرة ابن هشام إنَّ النبي كان يدعى الله لكي ينزل عليه وحيَا بخصوص مشكلة ما. أما أن يكون الوحي المدنى هادئاً ومعقلنا أكثر من الوحي المكى الأولى المحموم والمتشنج، فهذه ظاهرة نراها في أديان كثيرة كما قرر ذلك جيداً «أندريله» Tor Andrae في كتابه المعونون *Mahomet sa vie et sa doctrine*, Paris, 1945, p. 105. ليس من الضروري أن يكون الوحي ضرباً من الهذيان، والوحي المحمدى ارتقى كثيراً عن وحي أنبياء بنى إسرائيل، والشيء نفسه يُقال بالنسبة لـ«موعظة الجبل» للمسيح.

(٤٧) قيل إنَّ «زردشت» عاش في خراسان، وقيل إنَّ «البودا» كان ولياً للعهد فاجتنب الدنيا. وما نعرفه عن موسى ضبابي إلى درجة أنَّ من الممكن الشك في وجوده جملةً، وقد اعتبره «فرويد» من الطبقة الحاكمة

المصرية. كُلُّ ما نعلمه عن المسيح إنما كتبه أصحابه أو أتباع أصحابه. والقرآن أتى في فترة متأخرة وحرّك تاريخ العرب والمنطقة بسرعة، وهو لا يُمسّ بصفته كلام الله، وقد أسلم العرب. أما إذا كان من كلام محمد - كما يعتبر ذلك غير المؤمنين - فهو في هذا المقام يُعتبر عن تجربة النبي وأفكاره وأرائه، وهو مرآة للوسط الذي عاش فيه لكنه يتجاوزه كثيراً. إنما فعلاً ثُبُود ضبابية بخصوص الفترة المكية الأولى وفترة ما قبل الرسالة، إذ لم تُخْتَلِقْ هنا خرافات كما أختلفت بالنسبة لموسى والمسيح، ولم يكن هذا ممكناً. مع هذا أختلفت في العهد العباسي الأول علامات النبوة قبل البعث (ابن سعد، طبقات، ج ١؛ الطبرى، تاريخ، ج ٢، زيادة عن سيرة ابن هشام وصحيح البخاري وغير ذلك). فكان يُكلّمه الحجر ويُبدي له العالم المادى جليل الاحترام. وقصة علامه النبوة بين كتفيه وتنبؤ «بحيرة» الراهب وتظليله بالسحابة، كُلُّ هذا مختلف ولا أساس له في التاريخ، إنما يدخل في المخيال الدينى الشعبي الذى أخذ ينتمى في آخر العهد الأموي. فالثىي الذى يتكلّم عنه القرآن عقلانياً إلى آخر درجة. والثىي الناجح، وقد تباعد مع الزمن، يحتاج إلى معجزات لتغذية الوجدان والخيال ومنافسة الأديان الأخرى التي اعتمدَتْ كثيراً عليها.

(٤٨) خلافاً للبوذية، وهي أيضاً دين خلاص حيث كلّ شيء يرتكز على السيرة النموذجية لـ«البوذا»، فالنبوة التوحيدية تعتمد على الأوامر الإيثيقية الصارمة المتأتية عن الإله بوساطة النبي. ولذا فصل «ماكس فيير» في كتابه سوسيولوجيا الدين، المدرج في مؤلفه الضخم الاقتصاد والمجتمع (الترجمة الفرنسية، باريس، ١٩٧١)، بين الدين النموذجي والدين الإيثيقى (السامي).

(٤٩) القلب كما أشرنا آنفاً ليس مجازاً وإنما هو مركز الوعي المركزي والفكر، وهذا تقريباً في كلّ الحضارات القديمة: في الهند ولدى اليونان والرومان. اكتشاف المخ على أنه مركز الفكر أمرٌ متأخر جداً. والقرآن يُميّز قليلاً بين القلب والرؤاد مركز المشاعر والخيال. ومن الجدير بالذكر أن

القرآن لا يذكر أبداً كلمة «عقل» كاسم وإنما دائماً بصيغة الفعل ويعنى الفهم. وكان القدماء يعتبرون أن الفكر من التنفس، وقد أخذ العبريون عبارة نفس من الأكادية البابلية. أمّا اليونان وحتى الرومان فقد اعتبروا أن العقل والشاعر تأتي بالتنفس على طريق الرئتين Phrenes. وابتداءً من أرسطو جعل القلب مركزاً للوعي، وللقلب علاقة حميمة مع الرئتين. وهذا ما يفسّر أن اللغات الأوروبيّة اعتماداً على هذا التراث تتحدث عن الإلهام، سواء لدى النبي أو الشاعر، على أنه *inspiration*، أي في الأصل التنفس. وحتى أفلاطون كان يعتقد أن الرؤية بالعين إنما تقع في الرئتين لأنهما مركز الوعي. عربياً، يقول القاموس المحيط، ج ٤، ص ٣٣٣: «إن الرؤية بالعين وبالقلب»، ومن الممكن وجود علاقة بين «رأى» و«رَأَة» و«الرؤبة» في الأصل.

(٥٠) في كتابه اليهودية القديمة المترجم إلى الفرنسية، باريس، ١٩٩٨، ص ٣٣٩ وما بعدها؛ وفي سوسيولوجيا الأديان، الترجمة الفرنسية، باريس، ١٩٩٦، ص ٤٨٦؛ وكذلك في الكتاب المنددرج في المؤلف الكبير لـ «فيبر» الاقتصاد والمجتمع المذكور آنفًا والخاص بالأديان. ثمة درجات في حالة «الانخطاف»: القوي والهادئ وغير ذلك. أما المتضوّف فهو عادةً غير نشط في المجتمع، وهو يقلب الامتلاك: فيمتلك من طرف الله عوض أن يمتلك هو الله أو يجدبه إليه. وهذا ما يُقال بالخصوص عن الملهمين المُمْتَلِكين possédés من طرف الشيطان حسب زعم رجال الكنيسة. انظر: «دي سرتوا» De Certeau، كتابة التاريخ (بالفرنسية)، باريس، ١٩٧٥، ص ٢٤٩ - ٢٧٣).

(٥١) في كتابه اليهودية القديمة، مرجع مذكور. وبعد أن يذكر «فيبر» الحالات الانخطافية للأنبياء (نزلت عليهم روح «يهوه»)، وبعد أن يصنف ذلك كحالات باتولوجية يقول: «إن النبوة الانخطافية لم توجد (باستثناء إسرائيل) إلا في مصر في عهد البطالم فقط، وفي الجزيرة العربية مع محمد

(ص ٣٦٣). كما يعتبر أن الحالة النبوية الانخطافية extase تحصل دائمًا عن طريق السمع وليس البصر، وكان هذا شأو الرائي voyant العتيق (ص ٣٦٤). الأرجح أن الوحي يأتي إلى النبي محمد بالسماع لصوت الروح الأمين الذي يدخل إلى القلب، مركز الفكر والوعي. من وجهة عقلانية فقط يمكن أن نقول إن الوحي يدخل إلى القلب مباشرةً كصوت داخلي - خارجي، فيكون أكثر من الإلهام وأقل من الصوت البين.

ولنذكر أن الأنبياء إسرائيل كانوا يستفتون في مسألة ولا يجيبون عنها فوراً، وهذا ما كان يجري للنبي في المدينة بالخصوص. فكان «يفكر» - كما يقول «ماكس فيبر» - لكن يتربّط الوحي الذي قد يتأخّر فيدخل عندئذ في حالة «الانخطاف» أو التأثير الانفعالي extase، وكان يدعوه الله لكي يرشده بالوحى. ومهم هنا أن نذكر ما يقول «ماكس فيبر» عن النبي «إرميا» اعتماداً على سفر الأنبياء من العهد القديم: «إن إرميا ترقب مدة عشرة أيام قبل أن يدخل في حالة الانخطاف (إرميا، ٤٢)». وحتى في هذا المقام لا يكشف النبي لمن حوله عن تجاربه البصرية، والسمعية، لأنها غالباً ما تكون غامضة ومتتبسة. وهو يحاول بالتفكير اكتشاف المعنى. وإذا ما فهم المقصود والمعنى (من الوحي)، فهو يتكلّم. في بعض الأحيان يهوه يتكلّم عن طريقه بضمير المُخاطب، وفي أحيان أخرى يعبر عن كلام يهوه. الخطاب الإنساني مسيطر لدى «إشعيَا»، و«ميخَا»، والخطاب الإلهي (المباشر) لدى «عاموس» و«هوشع» و«إرميا» و«حزقيال»: «ماكس فيبر»، اليهودية القديمة، مرجع مذكور، ص ص ٣٦٥ - ٣٦٦.

ونحن لا نعرف شيئاً عما جرى للنبي باستثناء ما ي قوله عن ذلك القرآن، لأن الأرجح أن النبي لم يتحدث عن نوعية و Mahmia تجربته. وإذا كان واضحاً أنه لا يتحكم في الوحي (انظر الفتور بشهادة سورة الضحى)، فإنه

كان يستوحى الله بالدعاء، ومن الممكن أنه كان يفكّر بعد الوحي لاستيعاب الخطاب الإلهي وفهمه. وفي أغلب الأحيان يتكلّم الله بصيغة «الأنّا» والتحنّن»، وهو خطاب إلهي بحت، لكنّنا نجد القرآن في أحيان أخرى يذكر الله بصيغة الغائب كمثيل «الله نور السماوات والأرض» أو «إنّ الله على كلّ شيء قادر». فهل يعني هذا أنّ الخطاب هنا من وحي إلهي في المعنى والاتجاه فقط، لكن مع منح النبي قسطاً من الإفصاح سواء عن الذات الإلهية أو عن التأمل في خلق السماوات والأرض أو في الجدل حول نظام الكون؟ ليس هذا بالمستبعد منطقياً، لكن يدخل في باب الالهوت والتفسير لأنّ الإسلام المكوّن فيما بعد ينسب عقدياً القرآن كله لله. وليس في هذا جدال، وهو على كلّ حال مسألة ثانوية. لكن ما هو مهمّ أنّ النبي ليس كغيره من البشر، وليس بإنسان عادي عقلياً وروحيّاً ومزاجياً.

(٥٢) انظر: العهد القديم؛ وكذلك «ماكس فيبر»، اليهودية القديمة، مرجع مذكور.

(٥٣) كان «الجُبُوريّم» في إسرائيل العتيقة هم الفرسان المقاتلين من « أصحاب الأملاك»، أي من الممتلكين للأرض لتمييزهم عن عامة الناس (بالعبرية: عم). ويسمون في بعض الأحيان بـ«بني العَيْل». وهم قادرون بثروتهم العقارية على أن يتجهزوا عسكرياً. وبالتالي فعشرتهم كانت هي الماسكة بزمام الحكم السياسي («ماكس فيبر»، اليهودية القديمة، ص ص ٣١ - ٣٢). وتترد تسمية «الجُبُوريّم» في «نشيد دبورَة» (سفر القضاة، ٤، ٥)، وهو أقدم نص في العهد القديم حسب المختصين من أمثال «بوتيرو» (ظهور الله *La Naissance de Dieu*، باريس، ١٩٨٦، ص ١٤١ - ١٤٨).

ومقارنة بالعربية نجد كلمة جُبُر وأجْبَر وجَبَر وَجَبَرُوت، وبالعبرية جذر «جُبُر» يُعبّر عن القوة. وليس من شك في أن «جُبُرائيل» يعني بالضبط إيل قوي، وبالتالي قوة إيل وأول ما ورد ذكره في العهد القديم في رؤى

النبي دانيال (سفر دانيال، ٨، ١٦ - ٢٦؛ ٩، ٢١ - ٢٧). ويصف النبي اليهود هذا السفر في جملة «الكتوبيم»، وهي: الكتابات، وما هو مكتوب عن الأثر الشفوي الذي هو الأصل *Écrits*، بينما يعطيه الكتاب المقدس اليوناني مقاماً كبيراً. وفي العهد الجديد لا يرد ذكر جبرائيل إلا في إنجيل «لوقا».

وقد ظهر جبرائيل لدانيال في رؤيا التّين، والتيّس رمز للسكندر المقدوني (قارن مع القرآن: ذُو الْقَرْبَاتِينِ). وتحلّ جبرائيل «وكأنه رجل» مكّلّف بتأويل الرؤيا، وهي رؤية في اليقظة. وسمع دانيال عن بعد صوت الله وكأنه صوت إنسان يعطي الأوامر لجبرائيل. وقد دُعِرَ النبي برؤيه جبرائيل. وَوَرَدَتْ التسمية في القسم المحرّر بالعبرية من «سفر دانيال». ولعب هذا الكيان دور «الفاتح للذكاء» ومؤول الرؤيا. هنا جبرائيل يتميّز تميّزاً واضحاً عن الإله، لكنه على الأرجح روح منه. وفي إنجيل «لوقا»، يتجلّ لزكريّا «مَلَكُ الرَّبِّ أَوِ الْإِلَهِ»، ولا يُذكر اسمه وهي عبارة قديمة. أما بخصوص مريم، فـ«جبرائيل الْمَلَكُ بعثَهُ اللَّهُ» لتبيّن مريم بعيسي (إنجيل «لوقا»، ٢٦/١). هنا جبرائيل لا يتماهى أبداً مع الروح القدس، وثمة قرابة بين النص القرآني ونص «لوقا» في هذا الموضوع. في إنجيل «متى» الروح القدس هو الذي أَوْلَدَ العذراء. ولنا إلى هذه المسألة رجوع.

(٥٤) انظر: سوسيلوجيا الدين، في *Wirtschaft und Gelschaft* (الترجمة الفرنسية). بالنسبة للمؤسسات الموجودة من ملك وكهنوت وغير ذلك، يبدو النبي والمجدّد في الدين كـ«الغاصب»، أي هو خارج عن المؤسسات وفاقد لوضع معترف به ويجب أن يكون كذلك ليقلب الأوضاع. وهو يعتمد على سلطان غير مرئي أتاه من الله، وبالتالي يعتبر كشخص استثنائي ومشوش. وكان الزبانيون يصرخون في المسيح أمام المعبد: «بأي سلطان تتكلّم؟». والمقصود من أين أتاك هذه السلطة الدينية التي تخسيس بها الأمور؟

هنا يكمن الفرق بين أنبياء بني إسرائيل الذين كانوا مُعترفاً بهم إلى حد ما، وبين المسيح والتبني محمد من جهة أخرى. لم يكن الجُنُو الاجتماعي والذهني والسياسي متماشياً مع دعوتَيْ عيسى ومحمد بل كانتا ضدَّ التيار العام ضدَّ الواقع المعاش. ولا يُمكن تفسير دعوة محمد أبداً بحالة مكَّة أو العرب عامة. ولذا بدا مُهمَّشاً تماماً لا يُستمع إلى كلامه، لأنَّه لا يهمَّ أبداً الأوضاع الموجودة في مكَّة. وهذا شأن «البُودَا» الذي رُفض في بلده الهند. ولنا رجوع إلى هذا الكلام في الأجزاء اللاحقة من هذا الكتاب.

(٥٥) (٥٦) «رسول الله» شخص ثانوي في التراتبية الدينية لإسرائيل بالنسبة للكاهن (خادم «يهوه» والمعبد) والتبني (انظر: «لودز» و«غينيوبير»). ونَعَّت المسيح نفسه بالتبني إذ يقول ما معناه أنَّه تنبأ بإذن من الله (إنجيل «متى»). وبما أنَّ الأنجليل لا توجد إلَّا باليونانية، فكلمة «*Apostolos*» تعني «رسول الله» أصلًا. وقد أشارت في المسيحية الأولى إلى المبشرين بالإنجيل ومبوعي المسيح إلى «الأمم». أما عبارة «رسول» في القرآن، فلها معنى كبير. فهو روح الله المرسلة، ثم النبي الرسول محمد. وفي رأيي، إن ترجمة «*Apostolos*» بـ«الرُّسُل» في العربية مغلوطة إلَّا في سياق كون المسيح هو الله. وعلى العكس، فترجمة الرسول محمد بـ«*Apôtre*» مغلوطة أيضاً، ومن الأفضل، أن تُتحْمِّي من المعجم مُعَوَّضة بـ«*Messager*» أو «*Messenger*»، وأحسن من هذا بـ«*L'Envoyé*» بالفرنسية. واضح أنَّ العبارة تضخمت كثيراً في النسق القرآني بخصوص محمد وتجاوزت التقليد اليهودي - المسيحي.

(٥٧) الأحزاب، ٤٠. تكرر العبارة عديد المرات بصيغة «الرسول» هكذا بدون تعريف آخر. أما «رَسُولُ الله»، فقد وردت فقط في الأعراف، ١٥٨؛ وفي التوبة، ٦١، ٨١؛ وفي الأحزاب، ٢١؛ وخصوصاً في الفتح، ٢٩: «مُحَمَّدٌ رَسُولُ الله...»؛ وكذلك في الحجرات، ٧؛ والمنافقون، ١، ٧. لكنَّ هذا العدد أقلَّ بكثير مما ورد معبراً عنه بـ«الرسول»

فقط، أي الرسول بامتياز، وكذلك هو النبي بامتياز حتى في اللغات الغربية «Le Prophète».

(٥٨) بعد الموت يوجد «الشيوول»، وهو كالعدم حيث يصبح الشخص كالشبح من دون قدرة فكرية وروحية وتعبدية. وما كان يخيف في «الشيوول» هو أنَّ الفرد يظل عاجزاً عن التسبيح لله والدُّعاء، فيفقد الله بفقدانه للحياة. ويجب أنَّ نترقب القرن الثالث ق.م.، لنرى بروز فكرة البعث لدى اليهود. وقد عمقتها ورُوِّجَتْها المسيحية واسترجعها الإسلام وألحَّ عليها كثيراً في فترته الأولى فعادت نواة الإيمان: الإيمان بالله واليوم الآخر.

(٥٩) يجب أن ننبه بقوَّةٍ إلى أنَّ تصنيف «ماكس فيبر» لمحمد في صفت الانخطافيين extatiques ليس دقيقاً تماماً الدقة. أن يكون النبي أحسن بصدمة وبخوف بعد الروايا الأولى كما ذكرت ذلك السير، وهذا ممكن وحتى مرجح. لكنَّ نبَّوةَ محمد عقلانية بلاغية بدرجة رفيعة، وكلمة extase تُرجع إلى أديان السر الخفي التي ظهرت في آسيا وانتشرت في اليونان، بما في ذلك من تركيز على اللاعقلاني (إيلوزيس، الشamanية الأبولينية، الأُورفية، الديونيزيَّة). ولا علاقة بين هذا التقليد وبين محمد الذي موضع نفسه في التقليد الرسولي والنبيي السامي الغربي واليهودي على وجه الخصوص، من موسى إلى عيسى مروراً بالأنبياء. لكنَّ «فيبر» محقٌ في مقارنته بـ«زردشت» وـ«البوذا» كأنبياء أو مؤسسين لدين خلاصي.

بخصوص «الجينية» كان «بارسفا» Pārśva هو المؤسس الأصلي وتبعه «ماهافира» Mahavira، لكن سبقه اثنان وعشروننبياً. الثاني يلعب دور المتمم ويشبه «بولس» في دوره. وكان «ماهافيرا» معاصرأً لـ«البوذا»، وهو مصلح ديني كبير وزاهد كبير: المشكلة الكبرى في الهند ليست الله كما في العالم السامي أو البعث والثواب أو العقاب

بل الخلاص من الوجود والانعدام في «النيرفانا». هذا والكتابات المقدسة عند «الجينية» تُنسب إلى «ماهافيرا»، لكنهم اختلفوا في أمرهم. و«ماهافيرا» مُعتبر نبياً صاحب شريعة وقانون وأخلاق مُعتمدة على الرهد التام في الحياة. أما «البوذا» فقد تجلت له حقيقة الخلاص من الداخل وفي فترة تأمل عميق، وليس من طرف أية قوة خارجية إلهية أو شيء مماثل. وهكذا فمفهوم النبوة واسع جداً في المشهد الديني، بل نجد في البرهمانية المتطرفة رؤساء طوائف (sects) يتلقون وحياناً أو إشراقاً («بواش»، تاريخ الأديان، ج ١).

(٦٠) لا نعرف شيئاً يذكر عن الكهانة العربية في الجاهلية. من الأرجح أن الكهان كانوا من قبل من صنف القسيسين في خدمة الدين من تقديم أضاحية وقرابين وغير ذلك. لكن من الممكن أيضاً أنهم لم يتجاوزوا دور المتنبيء بالمستقبل مع العرافين، وهي وظيفة قديمة في المجتمعات. وحدث تقهقر في دورهم إبان ظهور الإسلام، وكل ما احتفظ به من أقوالهم السجعية مزور ومنحول.

(٦١) عند الرومان الأولين وبعد أن تطور مفهوم genius أصبح صاحباً لكل إنسان. انظر: R. Oxians, *Les origines de la pensée européenne*, tard franç., Paris, 1999.

(٦٢) سورة الجن.

(٦٣) الكلمة مقتبسة عن J. Chabbi، مرجع مذكور ص ١٨٥. دخولهم في التصور الإسلامي مدد في حياتهم في صلب الحضارة الإسلامية إلى اليوم.

(٦٤) «دي سرتو» De Certeau درس بكل دقة هذه الظاهرة في القرن السابع عشر في كتابه: *L'écriture de l'histoire*. الراهبات يتكلمن بإيحاء، وبما أنه ليس من الله فهو من الشيطان: هنا ثنائية الله / الشيطان تلعب دورها. لكنه ينبه إلى أنها لم نحتفظ بشيء من أقوالهن،

إنما بما قَوْلَه لهنَ الرَّاقِي وَالطَّبِيبُ النَّفْسَانِي . والفترَةُ الْكَلاسِيَّكِيَّةُ فِي أوروبا مَعْرُوفَةٌ بِقَمَعِهَا لِكُلِّ الظُّواهرِ الْخَارِقَةِ وَغَيْرِ الْمَأْلُوفَةِ خَلَافًا لِلْقَرْوَنِ الْوَسْطَى وَعَصْرِ النَّهْضَةِ .

(٦٥) البقرة، ٢٧٥ . والآية بأكملها هي : «الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُولُونَ إِلَّا كَمَا يَقُولُونَ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ . . . » ، أي قيامهم يوم البعث مثل الذي يقوم من الصرع (ابن كثير، تفسير، ج ١، ص ٣٠٨) .

(٦٦) عرف اليهود في فترة متأخرة ورؤجته المسيحية ، والأرجح أنه مأخوذ عن إيران كإله الشر ، ولذا لم يذكره سفر التكوين لأن رواياته الشفوية وتراثه من القرن العاشر ق.م ، من زمن الملوك ، والتحرير الأول تم في عهد الأنبياء أو قبل ذلك (القرنان الثامن والسابع ق.م.) . كون الشيطان من نار يُبرّز أنه ليس بملك حقيقي كما يُبرّز أصله الإيراني المسيطري طبعاً . وأول مرة يُذكر الشيطان في «الكتوبين» فعند صاحب أخبار الأيام *Chroniques* (ج ١، ٢١، ١) ، وهو كتاب قديم نسبياً انصب اهتمامه على داود وبناء المعبد والحروب . وهو يعرف الفرس ويتكلّم عن قورش .

(٦٧) ابن هشام ، سيرة ، ص ١٨٨ ، عن ابن إسحاق .

(٦٨) العرب كانوا أول من أقام ونظم البيهورستانات لـ«المجانين» ، خاصةً في فاس وفي قرطبة وفي بغداد والقاهرة على الأقل منذ القرن الثاني عشر الميلادي ، وكوّنوا للمرضى جوّاً مريحاً من الأجنة والحرارة والحوار («فووكو» ، تاريخ الجنون) . أما اجتماعياً ، فقد دخل الجنون في الفقه كمانع لعدة نشاطات اجتماعية ، وذلك ابتداءً من القرن الثاني الهجري ، والمقصود به فقدان العقل المميز وخلل التفكير . وسياسيًّا يجب أن لا يكون الخليفة مجنوناً . وهذا شرط أساسي ، بينما كان يقبل الأوروبيون ذلك ويعيّنون وصياً .

(٦٩) هذا شأن «هيلدغارد دي بنغن» Hildegarde de Bingen (م. ١١٧٩) من مقاطعة «الراين» بألمانيا ، مركز التصوف . إنما لم تكن متصوفة بل كانت لها رؤى . وقد كتبت كتاباً وأعارتها الكنيسة

أهمية. ونظرتها هي أن النبوة لا تفصل عن الرؤيا وعن الوحي، وأن التجربة النبوية هي رجوع إلى الأصول قبل السقوط الأولي. ولشن كان مجيء المسيح قد أوقف كل شيء، فالنبوة ما زالت ممكناً طالما ينذر المؤمن الناس باليوم الآخر ويفسر لهم عجائب الخليقة وما خلقه الله. كل هذا خلافاً للكنيسة المبكرة التي أغلقت باب النبوة بعد تجسيد الكلمة في المسيح. على أن «بولس» كان يقبل بنزول الروح على أتباع المسيح وبموهبة النبوة كعبرية نافذة (بالمعنى القديم)، وكمقدرة على تأويل الكتاب وفهمه. لكن التيار توقف بعده لمدة ألف سنة حتى رجع في القرون الوسطى. ولنذكر دور «يواكيم دوفلور» Joachim de Flore ونظرته إلى النبوة كفهم للكتاب مع تركيز على كلمة «الزوح» فيه. ثم تطورت الأمور بعد ذلك، لكن موجة التوجه نحو النبوة بقيت إلى حدود «سافنارولا» Savonarola في عصر النهضة. انظر هنا كتاب A. Vauchez: *القديسون والأنبياء وأصحاب الرؤى* (بالفرنسية)، باريس، 1999، ص 114 - 133.

ولهذا شخصياً أصرّ على فكرة أنَّ مُحَمَّداً كان بالضرورة عالماً وموهوباً حتى يفهم ما يُوحى إليه ويُعلم من حوله «الكتاب والحكمة». وأصرّ أيضاً على أنَّ لا نبوة بدون رؤية / رؤيا، ولا وحي وإلا بات علمًا أو فلسفة. والفرق شاسع كما هو شاسع بين الشاعر العظيم المُلهم («هوميروس») وبين الفيلسوف. انظر: فيكيو Vico, *La Nuova Scienza* (الترجمة الفرنسية، باريس، 1993، ص ٣٢٥، وما بعدها). لا بد للنبي من إدخال الحواس في اللعبة. فهو يرى ويسمع، وكذلك الشاعر الاستثنائي، بينما لا يعتمد الفيلسوف إلا على العقل المجرد من الحماس. وهذه النقطة في رأيي أساسية.

(٧٠) ابن هشام، سيرة. صحيح ما قاله «دي سرتوا» من أنَّ الجسم يعبر عن حالة الاستحواذ الشيطاني ومن ذلك تصبب العرق. التغيرات

الجسدية مرآة التأثر الداخلي في كل الحالات. بالطبع نحن لا نعي هذا الحديث أية قيمة تاريخية لأن النبي لم يحدث عما يحس به لحظة الوحي، ولأن الحديث متضارب. ولthen كثنا نقبل بكثير من التحفظ أزمة البرد والارتعاد في أول الوحي وطلب التذلل من جراء ذلك، فلأن الرداء هو لباس أنبياء بني إسرائيل عند التنبؤ. فيكون الذئار شعار النبوة كما قيل إنه شعار الكهان العرب. ولthen كثنا نقبل بقدر أقل من التحفظ تصريح العرق من جراء المجهود الداخلي، فإننا نرفض بتاتاً قصّة الجرس وقصة الناقة التي تتململ من وطأة الوحي، وهي ابتداع اعتمد على ما قاله القرآن من خشوع الجبل وتصدعه لو نزل عليه «هذا القرآن». لكن سوري «المذلل والمزمل» تستدعيان نظراً مدققاً سنأتي عليه في الجزء الثاني: معاني القرآن، من كتابنا هذا.

(٧١) القيامة، ١٦ - ١٧.

(٧٢) الأعلى، الآية: ٦. ثمة آية تستدعي التفكير وهي: «فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ فُرَزَانَهُ» (القيامة، ١٨).

(٧٣) لا يعني ذلك أن المروي الجماعي والموروث والتقليد في آية حضارة لا يحتفظ بحقائق تاريخية، وهي في المجال الديني تتخذ لنفسها سلطة، وليس بالضرورة لأنها ترفع حديثاً إلى المؤسس، بل لأنها تكتسب وجاهةً من الماضي الإنساني المتعدد في الحاضر. وبخصوص الدين، لأنها توحد الضمير الديني حول موروث صلب يجز الإيمان والمحبة، وهذا شأن العُرف أيضاً. في خصوص الأحاديث والآثار التاريخية المتعلقة بالفترة المكية، وهي ضبابية خلافاً للفترة المدنية، من حق المؤرخ أن لا يقبلها كمصدر تاريخي. ويظهر من التحليل أن كل المصادر القديمة سواء سيرة ابن هشام أو طبقات ابن سعد أو تاريخ الطبرى أو صحيح البخارى (بصدق المبعث) آخذة عن الأصل والمنبع نفسه. وخلافاً للدكتور عبد العزيز الدورى، لا أعتقد بالصحة التاريخية لما روى عن الزهرى عن هشام بن عروة عن عروة عن عائشة. فالأسانيد بصفة عامة غير مقبولة من المؤرخ،

لأنها سلسلة أسماء وُضعت بعد الأثر. مع هذا، يبقى الحديث في مجالات التشريع والأخلاق، وكل ما يمس الدين، عنصراً أساسياً للمعتقد لأنّه يُمثل التقليد الديني الذي زَكَّته الأجيال.

(٧٤) «وَمَا تَرَلْتُ بِهِ الشَّيَاطِينَ. وَمَا يَتَبَغِي لَهُمْ وَمَا يَسْتَطِيعُونَ»
(الشعراء، ٢١٠ - ٢١١).

(٧٥) ابن هشام، سيرة، ص ١٨٧. «ذوو الأسنان» هم المستون من الرؤساء.

(٧٦) رأى «فرويد» هو أنّ موسى مات مقتولاً وأنّه من أصل مصرى: الإنسان موسى والتوحيدية (الترجمة الفرنسية. الترجمة العربية: موسى والتوحيد، بيروت، دار الطليعة). وأخر أنبياء بنى إسرائيل يحيى (يوحنا المعمدان) مات مقتولاً، والمسيح كذلك و«ماي» من بعده. في أوروبا قُتل «سافنونارولا» Savonarola. لكنّ أنبياء إسرائيل القدماء حصل الاعتراف بهم، وما يرويه «فرويد» عن موسى خرافه لا أكثر. وبخصوص القتل، إن الظروف هي التي تحكم في الأمور: قُتل يحيى لأنّه أدخل اضطراباً اجتماعياً في دولة منظمة متوجّبة هي دولة «هيرودس» Hérode. أما المسيح، فلُوُجُود «السُّنَّهَدْرِينَ» وجسم الكهنوت والتزام الرومان بحفظ النظام العام والهيكل الديني الموجود. ومفهوم «المسيح» عندئذٍ ذو حدين، وعند اليهود يعني رجوع الملوكية الداؤدية، ولم يكن هذا ما يُبشر به عيسى. لكنّهم راهنوا على هذا الإبهام لتخييف الرومان. أما «ماي»، فقد حماه الملك «سابور» في الأول ثم دارت عليه الدوائر في ملك «بهرام» تحت ضغط الكنيسة المجوسية. لكنّه كان نبياً عظيماً. ويقصّ القرآن ما جرى لأنبياء العرب من تكذيب، لكنّ هنا كان الله هو الذي يسلط العذاب على قراهم. وبخصوص النبي محمد، كلّ ما جرى في الأول هو تَقْيِيْهَة ثم سُلْطَت عليه ضغوط وعلى أصحابه ولم يُقتل لأسباب متعددة منها انعدام

الدولة والكهنوت، وقوة عصبية العشيرة.

(٧٧) «ماكس فيير» (اليهودية القديمة، ص ص ٣٦٢ - ٣٦٣) يتحدث عن الہلُس لدى «إشعيا» و«عاموس» وعن انفصام الأنأى لدى «إرميا» الذي كان يحس بأنَّ الكلام الذي ينطق به لا يأتي منه، وأنَّ النبوة إرهاق وإرغام. يقول «فيير» بالحرف الواحد: «ليس علينا أن نحلل الاستعدادات الفيزيولوجية والنفسية، ومن الممكن الباتولوجية، عند الأنبياء. إنَّ المحاولات في هذا المضمار بخصوص حزقيال لم تؤدِّ لحد الآن إلى نتيجة مقنعة. وليس هذا مهمًا. ففي إسرائيل كما في كلِّ العالم القديم، الاستعدادات والميول الباتولوجية النفسية كان لها طابع مقدس» (ص ٣٦٤). ويُميّز «فيير» بين الانفعالية الانحطاطية للأنبياء وبين الانحطاطية الذهولية المستكينة *apathique* في الهند، وكذلك عند الرائين القدامى. وفيما يخص الإجبار في الوحي، راجع القرآن: «إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكُمْ فِي الْقُرْآنِ لَرَاءُكُمْ إِلَى مَعَادٍ» (القصص، ٨٥).

(٧٨) العالم لم يُعد «مسحوراً» حسب عبارة «فيير» التي أخذها - فيما ذكر - عن الشاعر الألماني «شيلر» Schiller. ولا علاقة فيرأيي بين هذا التطور وبين طبيعة المسيحية حسب «غوشيه» (M. Gauchet, *Le désenchantement du monde*, Paris 1985, pp. 133 - 140) الذي اعتبر أنَّ المسيحية بسبب التجسد ووجود الكنيسة هي دينُ الخروج من الدين.

(٧٩) القرآن بخاصة وتُميّزاً عن الرسالات الأخرى يتكلّم بلغة العقل ويستنطق العالم للبرهنة على وجود الخالق المُنظم له. وهو يحاول الإقناع ولا نرى شيئاً من هذا في الأديان القديمة الأخرى التي تكتفي بنقل الرؤى والوحي. ولا نقول إنَّ هذا من «البيان» المختلف عن البرهان الفلسفية الذي هو سلسلة هزيلة تعتمد على مقدمات حاصلة بالتجربة لا أكثر. برهان القرآن هو اندهاشُ أمم نظام وثراء الوجود، والاندهاشُ أصلُ كلِّ تساؤل.

حول ما هو أساسى.

(٨٠) «فوكو»، تاريخ الجنون، ص ٤٣: «عندما يُضيّع الإنسان الحسي، فروحه تصير فاقدة للعقل».

(٨١) كلهم توقيوا عن الانتاج بعد الجنون. وطبيأاً الذهن ينطوي على نوع من الثراء الذهني في أول مرحلة الهذيان ثم يعود فقيراً جداً فيما بعد. وليس هذا شأن النبوة أبداً. وكل شيء يأتي من أعماق الضمير لدى الشاعر هو نوع من الاغتراب: فالشاعر يتكلّم فيه، و«أنا هو الغير» كما يقول ريمبود Rimbaud.

(٨٢) التوبة، ٤٠.

(٨٣) مع وجود تيّنة من قبل لكن ليست على نمط الزهد وأهل الصوامع في المسيحية و«البوجي» في الهند، حيث يطمح الإنسان إلى قتل الجسم. ولم يكن الأنبياء على هذا المثال ولا المسيح ولا البوذا ولا محمد. كل شيء هنا يجري في الداخل ولا تقطع مع هذا العلاقة مع العالم الخارجي. ولذا أشكك في التحثّث النبوى الذي يبدو وكأنه تقليد للزهد المسيحى. البحث عن النبوة أرفع بكثير من سلوك الكمال البشري، إنما النبوة تأتي بعثة وتفرض فرضاً ولا علاقة بينها وبين الرياضة الروحية. هي هبة من الله، والموهوب في كل ميدان أفضل من أجهد نفسه واتبع سبيل المشقة. وينطبق هذا على الملكية والثروة والشجاعة والعقربة. وبالتالي «يولد» النبي شيئاً كما يولد الملك ملكاً.

(٨٤) لكنه لم يعد يسمع أي دعاء لأنّه دخل في عدم «النيرفانا». الغريب أنّ البوذية المبكرة كانت إصلاحاً للهندوسية البرهامية وأرادت تخلص الإنسان من عذاب الوجود اللامتناهي في إعادة التجسيد، إنما عن طريق العمل الصالح وأتباع منهجه «البوذا». وهكذا في آخر تحليل اعتبرت العدم رحمة وخلاصاً، خلافاً لأديان الشرق الأوسط حيث الخوف من العدم قاد الإنسان إلى تصور أديان البعث بعد الموت والخلود. وهنا الخلود معتبر

كَرْمَانٌ لَا نَهَايَةٌ لَهُ وَلَا يَسِّرُ كَلَازْمَانٍ. فَ«هِيَغُل» نَفْسُهُ رَأَى أَنَّ الْخَلُودَ حَاضِرٌ لَانْهَائِيٌّ، وَأَرَى أَنَّ لَا خَلُودَ إِلَّا فِي الْعَدْمِ.

(٨٥) «وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحْرِفُونَهُ» (البقرة، ٧٥)؛ «وَإِنَّ أَحَدًا مِنَ الْمُشْرِكِينَ أَسْتَحْجَرُكَ فَأَجِزْنَهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ» (التوبه، ٦)؛ «يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ» (الفتح، ١٥).

بخصوص الآية الأولى يذهب أغلب المفسرين إلى أن «كلام الله» مقصود به التوراة لتکلیم الله موسى ، والتحريف يعني إما التأويل الخاطئ أو السکوت عن نبوة محمد المقبلة (ابن كثير، تفسیر، ج ١ ، ص ١١٠). إما الطبری (جامع البيان، ج ١ ، ص ٣٦٧)، فيذهب أيضاً إلى أنَّ كلام الله هو التوراة، و«الفريق» إما علماؤهم وإما أسلافهم من بنی إسرائیل القدامی . ولا أحد يرمز إلى أنَّ «كلام الله» المقصود به القرآن في هذا السياق . في سورة التوبه، كلام الله هو القرآن عندما يُتلى عليهم . هو وحي من الله ينطق به النبي (ابن كثير، تفسیر، ج ٢ ، ص ٣٢٣). إما آية الفتح، فهي بحسب ابن كثير (تفسير، ج ٤ ، ص ١٩٢)، تقصد الأعراب والمختلفين منهم عن الحديبية وكانوا يريدون المشاركة في فتح خير، لكن الله وعد المؤمنين أن لا يشركُهم في ذلك المغنِّم أحد . وتستطرد الآية فنقول: «... قُلْ لَنَّ تَشْعُنُونَا كَذَلِكُمْ قَالَ اللَّهُ مِنْ قَبْلٍ» إما على لسان نبيه وإما بقرار منه وليس المقصود هنا القرآن .

مفهوم الكلام مرتبط بالنطق، فلا يكلِّم الله البشر إلا «وَخِيَاً أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ»، وهذا خلافاً لما ورد في العهد القديم (مثلاً دانيال سمع صوت الله وكأنه صوت رجل). وبالطبع كلام الله موسى استثنائياً لكن من دون رؤية .

يشيع هنا القرآن ما ورد في التوراة لأنَّه أراد أن يوحِّد الشخصية الإلهية من جهة (يهوه وإيل هما الله)، وأن يُشَعِّب التقليد القديم ويصدقه من جهة أخرى . ولا يمنع هذا تطور الشخصية الإلهية في القرآن إلى أعلى مقام في الخطَّ التوحيدِ .

فهرس

٧	مقدمة
١٥	I القرآن ككتاب مقدس
٢٥	II الرؤيا والوحي في المنام
٣٣	III قصة الغار ولماذا اختلفت
٤٧	IV التجلی وانطلاق الوحي
٥٩	V الله وجبريل
٦٧	VI الرؤى والوحي في التقليد الديني
٨٣	VII النبأة والجنون
١٠١	VIII قوة النبي
١٠٩	الهوامش والتعليقات

صدر للمؤلف

عن دار الطالبعة:

الفتنة :

جدلية الدين والسياسة في الإسلام المبكر
(طبعة ثالثة).

الكوفة :

نشأة المدينة العربية الإسلامية.

الشخصية العربية - الإسلامية والمصير العربي
(طبعة ثانية)

أوروبا والإسلام :

صدام الثقافة والحداثة.

أزمة الثقافة الإسلامية

الوحي والقرآن والنبوة

□ ما أكثر الكتب والمحلّدات التي وضعت في السيرة النبوية، وعلى هامش السيرة، بالطريقة المعهودة: طريقة السرد الروائي والتوثيق التاريخي البحث. ولكن، هل كتب أحدهم يوماً شيئاً مما يمكن وصفه بـ «ما وراء السيرة»، بعيداً عن رتابة الكتابة السردية غير النقدية، أو تحزّبية المذاهب والمِلل، أو تغَرّضية وعدائية الكتابة الاستشرافية؟

□ هذا الكتاب هو الجزء الأول من مشروع قديم راود المؤرخ والمفكّر المعروف: هشام جعيط، لكنه يبقى يتهدّب الإقدام عليه زمناً طويلاً، إلى أن استطاع أخيراً أن يقلّع به لأنّه قرر الاعتماد على القرآن حصراً كمصدر أولى للكتابة، وكذلك على التاريخ المقارن للأديان، مع الانفتاح في الوقت نفسه على أفق الثقافة التاريخية والانتربولوجية والفلسفية.

□ بحسب جعيط، سواء أكان المؤرخ مسلماً أم غير مسلم، مؤمناً أم غير مؤمن، منهجه الصحيح يجب أن ينطلق من اعتبار المعنى – وهو هنا القرآن دون سواه – معطىً أصلياً، ومحاولة تحليله لا أكثر، واستنباط منهج عقلاني تفهّمي أساساً، مما لا نجده عند المسلمين القدماء من كتاب السير والتاريخ والحديث، ولا عند المسلمين المعاصرين، دع عنكم المستشرقين.

□ هذا الكتاب وما سيتبعه من أجزاء، كتابٌ علمي وليس بالدراسة الفلسفية، ومعطياته هي لب الدين الإسلامي: الوحي، الإيمان والبعث... . ومحوره هو الوحي والقرآن والنبوة، لأن الوحي والقرآن والنبوة هي أصل كل شيء، وقد بقيت العمود الفقري للحضارة الإسلامية على طول الزمن التاريخي.

الناشر

دار الطليعة للطباعة والنشر
بيروت